La sabiduría griega

Giorgio Colli

Heráclito

III

EDITORIAL TROTTA

Bajo el título de *La sabiduría griega*, Giorgio Colli recopiló de manera exhaustiva los textos fundamentales de lo que se ha dado en llamar «filosofía presocrática», es decir, los documentos sobre los que se ha desarrollado el pensamiento y la cultura occidentales.

Cada uno de los textos originales griegos se acompaña de una traducción directa del original, de un notable aparato crítico y de un comentario en el que se indica el estado actual de la investigación sobre el documento, se reseñan los *loci similes* y otros pasajes relacionados con el fragmento, y se incluyen referencias y citas para clarificar el texto, además de diversas indicaciones bibliográficas, importantes bien para la traducción, bien para la interpretación. Finalmente, superando el mero trabajo analítico sobre cada pasaje, se intenta establecer algunas líneas genéricas de interpretación, tanto con respecto a las tradiciones filosóficas o literarias, como en relación con los diferentes contenidos doctrinales.

Este tercer volumen de *La sabiduría griega*, publicado póstumamente, recoge la edición completa y traducción preparada por Colli de los fragmentos de Heráclito, más enigmático de lo que creyeron los filósofos y doxógrafos de la Antigüedad. La traducción se completa en este caso con unos «apuntes para el comentario» y un apéndice de textos extraídos de otras obras de Colli en los que trata de Heráclito.



Giorgio Colli (1917-1979)

Profesor de Filosofía Antigua en la Universidad de Pisa, es sin duda una de las figuras filosóficas más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. Perfecto conocedor de la filosofía griega y de la historia de la filosofía occidental, su trabajo de filólogo e historiador le llevó a ser editor de la obra completa de Friedrich Nietzsche, junto con su amigo M. Montinari, y a traducir y editar el *Organon* de Aristóteles y la *Crítica de la razón pura* de Kant. Además de su importante *Filosofía de la expresión* (1969), entre sus títulos destacan *Después de Nietzsche* (1974) y *Escritos sobre Nietzsche* (1980), fruto de su frecuentación del filósofo alemán, y los que se mueven en el ámbito de la filosofía griega, como *El nacimiento de la filosofía* (1975).

En esta misma Editorial han sido publicados los dos volúmenes anteriores de *La sabiduría griega*, a la que dedicó los últimos años de su vida: vol. I, *Dióniso – Apolo – Eleusis – Orfeo – Museo – Hiperbóreos – Enigma* ([3]2008) y vol. II, *Epiménides – Ferecides – Tales – Anaximandro – Anaxímenes – Onomácrito* (2008).

La sabiduría griega III
Giorgio Colli

Heráclito

Traducción de
Dionisio Mínguez

E D I T O R I A L   T R O T T A

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Filosofía

Título original: La sapienza greca
Volume III: Eraclito

Ferraz, 55. 28008 Madrid
Teléfono: 91 543 03 61
Fax: 91 543 14 88
E-mail: editorial@trotta.es
http://www.trotta.es

Esta obra ha sido negociada a través de
Ute Körner Literary Agent, S.L., Barcelona – www.uklitag.com

Diseño
Joaquín Gallego

ISBN: 978-84-8164-033-5 (Obra completa)
ISBN: 978- 84-9879-157-0 (Volumen III)
Depósito Legal: M. 26.146-2010

Impresión
Fernández Ciudad, S.L.

CONTENIDO

CRITERIOS DE LA EDICIÓN

Esta nueva edición pretende documentar de modo exhaustivo lo que, con una denominación evidentemente reductiva desde el punto de vista cronológico, se llama comúnmente «filosofía presocrática», pero que me parece más acertado designar como «sabiduría griega». De hecho, los pensadores cuyos textos se recogen en la presente obra recibían ya en su tiempo el apelativo de «sabios». Así los denomina, entre otros, el mismo Platón. Y es que en aquella época, el término «sabiduría» se aplicaba tanto a la habilidad técnica como a la prudencia política, es decir, abarcaba ese saber hacer que es propio del hombre completo, en su actitud frente a la vida. No se es sabio —«sabio» en absoluto y sin limitaciones restrictivas— por el simple hecho de conocer una parcela de la realidad circundante, mientras se ignoran otros aspectos de esa misma realidad, sino por poseer la excelencia del conocimiento.

De una manera u otra, las grandes conquistas del pensamiento occidental dependen de las intuiciones de aquellos sabios. Pero sería un error imperdonable tratar de recuperar la «sabiduría griega» a través de los desarrollos ofrecidos por filósofos posteriores. Sobre el conjunto de esos textos arcaicos, la historia de la filosofía recoge multitud de interpretaciones y juicios —incluso de pensadores por lo general bien acreditados, pero que a veces se desvían de su verdadero sentido— fundados en falsificaciones del propio Aristóteles, que posiblemente han pasado por una completa reelaboración en la historiografía de Hegel. Para sortear el escollo que supone la acomodación arbitraria de un pensamiento tan antiguo aplicado a los esquemas e inquietudes del hombre moderno, la presente obra se decide por el método inverso. En lugar de basarse en interpretaciones de la sabiduría griega elaboradas por filósofos posteriores, opta decididamente por remontarse a las fuentes originarias e investigar qué es lo que existía *antes* de esa explosión del pensamiento que llamamos «sabiduría griega».

Así se explica el minucioso e ímprobo trabajo de depuración de documentos que hay que llevar a cabo. Hay que prescindir de muchas cosas que se han ido acumulando en la presentación de la sabiduría griega, y añadir otras muchas aportaciones a los textos ya recogidos y publicados por editores precedentes. En concreto, habrá que suprimir todo el

material que se haya clasificado de manera poco segura como procedente de esa época arcaica, y dar entrada a todo lo que vaya emergiendo —sobre todo en el ámbito religioso— de esta investigación regresiva en busca de los orígenes. De ese modo, en virtud de las conexiones internas que puedan deducirse de dicho trabajo, y con esa palabra antigua llena de significado antiguo, el propio resultado de la edición, apuntando por la distancia más que por la indulgencia, podrá decir con respecto a la ingenuidad de lo arcaico si todavía tenemos algo que aprender, es decir, si aún podemos conocer algo nuevo sobre el legado de Grecia.

La tradición literaria no nos ha transmitido los textos originales de aquellos sabios. Por eso, la edición de Diels-Kranz (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, [8]1956), hasta ahora la única recopilación de textos elaborada con criterio científico, ofrece en primer lugar una serie de testimonios indirectos, o sea, tomados de fuentes contemporáneas o posteriores al respectivo autor, sobre la vida y doctrina de aquellos pensadores presocráticos. A continuación reproduce los fragmentos originales de cada autor, en caso de que existan, distinguiendo con diferente tipo de letra las citas literales y las paráfrasis.

Por mi parte, presento los textos de otra manera. Renuncio a una distinción entre testimonios y fragmentos, y me fijo exclusivamente en estos últimos, considerándolos en una perspectiva más amplia. En una primera sección (**A**) recopilo los textos más antiguos, hasta la época de Aristóteles, y en una segunda sección (**B**), los derivados de fuentes posteriores. Pero no aplicaré ese criterio cronológico de manera demasiado rígida. La atribución de un determinado fragmento a la sección **A** o a la sección **B** dependerá también del mayor o menor grado de verosimilitud de la información que aporta o de la doctrina que propone, es decir, de su presumible antigüedad en el ámbito de la sabiduría. De ese modo podrían encontrarse en **A** ciertas fuentes posteriores a Aristóteles, pero con indudables signos de pertenencia a una tradición más antigua; y del mismo modo, podrían reseñarse en **B** ciertos fragmentos anteriores a Aristóteles, pero cuya tradición literaria es bastante más incierta o incluso más oscura.

Evidentemente, en **A**, que constituye la sección preliminar, se reseñarán los fragmentos originales, es decir, aquellos pasajes que, aunque transmitidos por fuentes más tardías, se puede presumir con casi absoluta seguridad que reprodu-

cen el texto auténtico del sabio en cuestión. En estos casos renuncio a distinguir con procedimientos tipográficos —por ejemplo, espaciando los caracteres, como hace la edición de Diels-Kranz— las citas textuales y las paráfrasis que a menudo las acompañan. Según indicación de las propias fuentes, cuando la introducción va separada de la cita —a veces, mediante el empleo de comillas—, se verá claro en qué pasajes se piensa que la cita es un elemento del texto original. Con eso no se excluye que también algunos de los fragmentos reseñados en la sección **B** se refieran a testimonios dignos de tenerse en cuenta, es decir, informaciones o postulados cuyo origen podría atribuirse —naturalmente, con mayores cautelas— a una tradición más antigua. Incluso pueden aparecer en esta sección fragmentos ciertamente originales, pero cuya autenticidad no se puede probar con una certeza razonable.

En la sección **A**, la indicación de las fuentes se consigna inmediatamente después del texto del fragmento, mientras que en la sección **B** se introduce antes del texto respectivo. El aparato crítico de **A** está dividido en dos partes. En la primera se aducen los *loci similes*, desde el punto de vista tanto de la forma como del contenido, y los pasajes cuya confrontación con el texto pueda resultar interesante para establecer una analogía o documentar posibles afinidades doctrinales. Al final se añaden referencias o citas que puedan clarificar el texto. Esta sección del aparato es fundamental para una información sinóptica sobre los pasajes que apoyan la antigüedad o la autenticidad del fragmento en cuestión, o que amplían su contenido doctrinal. En primer término se indican las referencias internas a otros fragmentos consignados en este mismo volumen. En la segunda parte de este aparato de **A** se indican las variantes más significativas de los manuscritos y los intentos más importantes de corregir la base textual como hacen ciertos investigadores (eventualmente incluso con una somera indicación de los apoyos aducidos). En el aparato crítico de la sección **B** no se hace distinción entre esas dos partes. En las páginas de traducción se dan, para cada fragmento y en nota a pie de página, algunas indicaciones bibliográficas —naturalmente, sin pretensiones de exhaustividad— que pueden resultar interesantes, de una manera u otra, no sólo para la crítica textual, sino también para la traducción e, incluso, para la interpretación.

Todos los fragmentos van numerados en negrita. En primer lugar se da el número del capítulo; luego, entre corchetes,

la sigla de la sección — A, o B, respectivamente—, seguida del número de cada fragmento. Además, en este volumen se hace referencia a la edición de Diels-Kranz. Para cada fragmento al que en dicha edición corresponde una nota o un testimonio se dará una referencia antes de la indicación de la fuente. Por ejemplo, el testimonio 10 sobre Heráclito en Diels-Kranz se indicará de la siguiente manera: 22A10 DK; y el fragmento 1 en Diels-Kranz se indicará así: 22B1 DK.

NOTA PRELIMINAR

El grandioso proyecto sobre *La sabiduría griega* estaba íntimamente unido a la personalidad de Giorgio Colli. Pero, por desgracia, su realización se vio dramáticamente truncada el 6 de enero de 1979 con la muerte repentina del protagonista.

Hasta pocos minutos antes de su muerte, Colli había estado trabajando sobre el tomo dedicado a Heráclito que, según el proyecto original, debería constituir el cuarto volumen de la obra completa sobre *La sabiduría griega.* Precisamente unos días antes, Colli había comunicado al editor que los problemas más acuciantes sobre la selección y el orden de los textos podían considerarse como definitivamente resueltos; las diversas secciones, el aparato crítico y la traducción italiana no necesitaban más que un somero control desde la edición crítica de las fuentes y una revisión global que les diera forma dentro de la visión unitaria de la obra. Sólo faltaba redactar el comentario, para el que Colli ya había tomado numerosos apuntes, y la introducción que, según su costumbre, había dejado para el final. Por todo esto, el editor pensó que la forma que ya habían adquirido los materiales ofrecía garantías suficientes para la publicación de un volumen sobre Heráclito, como tercera y última parte de la obra *La sabiduría griega.*

Por otro lado, ante el convencimiento de que el enfoque de Colli era absolutamente irrepetible y de que la situación en la que se encontraba la obra aseguraba una interpretación exhaustiva de la figura de Heráclito con toda su originalidad sustancial, se decidió la publicación de los materiales en su estado fragmentario de «torso», exactamente como los había dejado el autor, mientras que el trabajo se limitaba exclusivamente a la indispensable revisión de los aspectos más externos de la obra incompleta.

Por todo eso creo oportuno precisar algunos detalles sobre el estado original de los materiales que componen las diversas secciones de la obra y el procedimiento seguido para su respectiva publicación. Como ya he apuntado anteriormente, Colli consideraba como definitiva la selección y disposición de los fragmentos recogidos en las secciones **A** y **B**, según se desprende de sus notas sobre este aspecto, que aquí respetamos con la mayor fidelidad. Según sus criterios de edición, la sección **A** debía contener en primer lugar todos los fragmentos que se supone que reproducen las palabras originales del

sabio y que en esta edición comprenden los textos **1-121** de **A**. Vienen a continuación dieciocho textos marcados **A1** que recogen las fuentes más antiguas sobre la doctrina de Heráclito. En realidad, Colli no había colocado aún esas fuentes en su secuencia lógica, por lo que las presentamos aquí en el orden en que se encontraban en la carpeta reservada para ellas. Evidentemente, no se puede afirmar con seguridad que ese procedimiento responda a una decisión personal y definitiva del propio autor. Por el contrario, sí es definitiva la secuencia de ocho fragmentos que se presenta en **B**, con la lógica exclusión de la *Vita* de Diógenes Laercio, a pesar de que entre los papeles de Colli no se ha podido encontrar una motivación de esa medida.

El texto de los diferentes pasajes se reproduce tal como lo presenta el manuscrito de Colli, salvo la adecuación de los títulos a la presentación que ofrecen los dos primeros tomos. Por otra parte, los textos de la sección **B** se colocan de modo que correspondan al carácter de testimonio indirecto que les atribuía el autor. El hecho de que se haya reintroducido las formas jónicas, aunque sólo en parte, depende verosímilmente de que no se haya llevado a cabo una revisión completa, a pesar de que eso respondía a una convicción evidente del propio Colli. Lo delicado de la operación ha impuesto también aquí el respeto más riguroso al original, con la única excepción de **14 [A 92]**, donde he considerado lícito reintroducir φιλέει, que aparece en todos los manuscritos de Temistio. En las dos secciones del aparato crítico, la relativa a los «*loci similes*» recoge todos los textos señalados en el manuscrito, tanto por el propio Heráclito (para los cuales se ha cambiado, como es lógico, la numeración originaria de Diels-Kranz por la que lleva la presente edición) como por otros autores, siempre ateniéndose fielmente a las indicaciones bibliográficas del original (salvo las necesarias correcciones materiales). La inserción de un texto de Eneas de Gaza en el aparato crítico al fragmento **14 [A 38]** es una excepción. Se trata del único fragmento nuevo añadido por el propio Colli durante uno de sus últimos días de trabajo, y es de suponer que, de haber podido continuar su tarea, no habría pasado por alto un testimonio tan decisivo. Por otro lado, no creo que con esta intervención yo haya rebasado los límites de colaboración que el propio Colli me había abierto en los dos primeros volúmenes; más bien creí que de esa manera expresaba el pesar

por una experiencia intelectual y una amistad de la que me sentí privado demasiado pronto. Una reelaboración bastante más consistente ha exigido la sección propiamente crítica del aparato, que por dar una impresión de mayor provisionalidad tendría que remediarse en la etapa prevista de control. En ese trabajo me he atenido a los procedimientos empleados en los dos primeros volúmenes de la presente obra.

La traducción reproduce fielmente el original, como es lógico (sólo en las indicaciones de los «lemas» me he permitido alguna leve discrepancia con respecto a los primeros volúmenes). Las notas bibliográficas relativas a los diversos fragmentos que se incluyen a pie de página reproducen los apuntes personales de Colli, ordenados en sucesión más o menos cronológica (respecto a las primeras ediciones), como se ve en los dos primeros tomos. La organización de los materiales se puede considerar prácticamente completa, según la presumible intención del autor (lo único que no obedece a un orden sistemático estricto son las referencias a la edición italiana de Marcovich, publicada al poco de la muerte de Colli).

Lo que planteaba mayores problemas era la publicación de los apuntes para el comentario, que Colli garabateaba a pie de página en cada uno de los folios que contenían los fragmentos de texto, cada uno con su propio aparato crítico y su correspondiente traducción. Para este proceso, la imagen de «torso» es, sin duda, la más apropiada. Los apuntes se han transcrito con absoluta fidelidad a la forma casi siempre provisional y frecuentemente elíptica con que se escribieron (sólo se han desarrollado las abreviaturas originales). La presentación continua y completa que se percibe en los dos primeros tomos se presenta aquí todavía en el aspecto embrional de observaciones sueltas o como apuntes de trabajo destinados a una selección y a una reelaboración radical (por lo menos, desde el punto de vista formal). Se ha optado por reproducir la mayor parte de los textos, descartando únicamente los que mostraran su carácter funcional de pro-memoria, en el campo lingüístico, o bibliográfico. Por el contrario, se ofrecen algunos apuntes que aparecen en los márgenes de las respectivas fichas bibliográficas de algunos fragmentos que revelan interpretaciones posteriormente abandonadas. Además, si en alguno de los textos que se recogen en el Apéndice se observase una referencia explícita a algún fragmento concreto, he decidido añadir al final a cada uno de ellos la respectiva indicación.

Finalmente, para remediar la falta de una verdadera Introducción, el Apéndice recoge una selección de los pasajes más importantes relativos a Heráclito que se encuentran en otras obras de Colli. Esas obras abarcan un período de más de treinta años y son de lo más variopinto. Eso explica ciertas diferencias en el modo de argumentar y en algunos detalles del proceso, aunque la interpretación de conjunto es sustancialmente homogénea. De todos modos, se ha optado por ofrecer esos pasajes como exponentes de una determinada línea conceptual, más que según el origen de los diversos textos o sus características de estilo. Las cifras que se anteponen a los fragmentos pretenden facilitar el acceso a dichos textos a la hora de embarcarse en un comentario. Se añade igualmente una serie de pasajes afines tomados de diferentes obras, en caso de que surja algún detalle o algún aspecto nuevo. El carácter de estas opciones ha impuesto alguna modificación de los originales (por ejemplo, se ha prescindido de las notas de *Physis kryptesthai philei*, por estar fundamentalmente dedicadas a discusiones de carácter más bien técnico). En cambio, se ha conservado la traducción original, aun en el caso en que difiera de la que se propone en este volumen.

Marcello Gigante y Domenico Lembo me han hecho preciosas sugerencias preliminares. Riccardo Di Giuseppe me ha esclarecido las intuiciones del autor en los pasajes que podían prestarse a una interpretación tendenciosa, y ha puesto a mi disposición un índice de los pasajes de la obra de Colli en los que se hace mención de Heráclito. En el arduo trabajo de revisión ha colaborado Marina Cavalli, que además ha elaborado los índices según el modelo seguido en los dos primeros volúmenes. Para todos estos colaboradores, el más cordial agradecimiento tanto del editor como, por supuesto, el mío personal.

DARIO DEL CORNO

LA SABIDURÍA GRIEGA

HERÁCLITO

A

14 [A 1] ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει, ἀλλὰ σημαίνει.

(22B93 DK) Plutarchus, De Pyth. orac. 21, 404 d (71 Flacelière)

14 [A 2] Σίβυλλα δὲ μαινομένωι στόματι ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτέων ἐξικνέεται τῆι φωνῆι διὰ τὸν θεόν.

(22B92 DK) Plutarchus, De Pyth. orac. 6, 397 a (54 Flacelière: « Σίβυλλα ... στόματι », καθ' Ἡράκλειτον, « ἀγέλαστα ... θεόν »)

14 [A 3] οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας [ὁμολογεῖν] σοφόν ἐστιν ἓν πάντα εἰδέναι.

(22B50 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 1 (241, 17-18 Wendland)

14 [A 1] – 14 [A 2. 4. 7-8]: Plat. Epist. 7, 341 e (διὰ σμικρᾶς ἐνδείξεως): Iambl. De myst. Aegypt. 3, 15 (136, 2 Parthey); Epist. ad Dexipp. ap. Stob. Ecl. 2, 2, 5 (II 18, 21 - 19, 1 Wachsmuth): Stob. Flor. 3, 199 (III 151, 6 Hense)

1 (ὡς) ὁ ἄναξ Turnebus: (ὧσ)θ' ἄναξ codd.

14 [A 2] – 14 [A 1. 4. 7-8. 21 b]: Clem. Alex. Strom. 1, 70, 3 (II 44, 12-13 Stählin: Ἡράκλειτος γὰρ οὐκ ἀνθρωπίνως φησίν, ἀλλὰ σὺν θεῶι ⟨τὸ⟩ μέλλον Σιβύλληι πεφάνθαι): Iambl. De myst. Aegypt. 3, 8 (117, 6 Parthey): Hippol. Ref. 5, 8, 6 (90, 6 Wendland): Plot. Ennead. 2, 9, 18, 20 (I 252 Henry-Schwyzer): Procl. in Plat. Rempubl. (I 140, 14 sqq. Kroll)

1-3 ἀγέλαστα ... θεόν Heracl. abiud. H. Fränkel   καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα Heracl. abiud. Marcovich   **2-3** χιλίων ... φωνῆι Heracl. abiud. DK Walzer   χιλίων ... θεόν Heracl. abiud. Marcovich Flacelière   **3** ἐτέων ἐξικνέεται scripsi: ἐτῶν ἐξικνεῖται

14 [A 3] – Phil. Leg. Alleg. 3, 7 (I 114 Cohn)

1 λόγου Bernays: δογμτ cod. (ος supra μτ), δόγματος Bergk   ὁμολογεῖν seclusi   **2** ἓν cod., corr. Wendland   εἰδέναι cod., Bollack-Wismann: εἶναι Miller DK

A

14 [A 1] El señor, al que pertenece el oráculo que reside en Delfos, ni descubre ni esconde, sólo insinúa.

PLUTARCO, *Sobre los oráculos de la Pitonisa* 21

14 [A 2] Pero la Sibila, que con labios incontrolados profiere sentencias ominosas, escuetas y mordaces, deja resonar su voz penetrante por [un período de] mil años, por medio del dios.

PLUTARCO, *Sobre los oráculos de la Pitonisa* 6

14 [A 3] Para los que escuchan no a mí, sino lo que yo digo, la sabiduría consiste en reconocer que todas las cosas son, en realidad, una sola.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 1

14 [A 1] – Nietzsche KGW III 2, 329; GA XIX 169; Burnet EG 132; DK I 172; Jones 472-473; Walzer 126-129; Jaeger *Theology* 121; Cornford PS 114; Dodds *Irr.* 93; Kirk HCF 118; Kirk-Raven 211-212; Freeman 121; U. Hölscher *Der Logos bei Heraklit* in *Varia variorum* (Festg. K. Reinhardt), Köln-Breslau 1952, 69-81; Guthrie I 414; Pasquinelli 189; Giannantoni *Pres.* 215; Heidegger-Fink 83-84; Des Places 135; Fränkel DPH 452; Kurtz 99; Bollack-Wismann 273-274; Colli NF 16; Colli DN 41-42; SG I 27

14 [A 2] – Nietzsche KGW III 2, 329; Jones 474-475; Rathmann 91; DK I 172; Walzer 127-128; Dodds *Irr.* 85; Pasquinelli 189; Freeman 121; Guthrie I 414; Nilsson I 174; Des Places 313, 315; Giannantoni *Pres.* 215; Bollack-Wismann 270-272; Colli NF 39; Colli DN 40; SG I 26, 379

14 [A 3] – Burnet EG 132; DK I 161; Reinhardt 159-160, 200-201, 219; Norden 132, 247; Jones 470-471; Zeller I 2, 840-841; Heidel 704; Walzer 86-87; Cornford PS 113; Vlastos 428; Jaeger *Theology* 121; Kirk HCF 65-71; Kirk-Raven 188-189; Freeman 116, 123; Guthrie I 414, 425, 434; Pasquinelli 179, 374; Stokes 89; Bollack-Wismann 175-177; Giannantoni *Pres.* 208; Gigon *Ursprung* 212-213; Heidegger-Fink 18, 46; Marcovich PW 262, 280-284; Kurtz 105-110, 205-206; Cleve I 122

14 [A 4] οὐ ξυνιᾶσιν ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῶι ὁμολογέει· παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης.

(22B51 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 2 (241, 19-21 Wendland)

14 [A 5] τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν· καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.

(22B8 DK) Aristoteles, Eth. Nic. 1155 b 4-6 (Bywater)

14 [A 6] καὶ ὁ κυκεὼν διίσταται ⟨μὴ⟩ κινούμενος.

(22B125 DK) Theophrastus, De vertig. 9 (III 138 Wimmer)

14 [A 4] - 14 [A 1. 3. 5. 7-8. 12. 19-20. 27. 43. 91. 95. 115. A[1] 122-123]: Plut. De Is. et Osir. 45, 369 b (188, 24-25 Griffiths); De tranquill. an. 15, 473 f; De an. procr. in Tim. 27, 1026 b (XIII 1, 252-254 Cherniss): Hippol. Ref. 9, 9, 5 (242, 9-10 Wendland): Porphyr. De antro nymph. 29 (76 Nauck [2])
2 παλίντροπος cf. Parm. 28B6, 9 DK ἁρμονίη cf. **14 [A 5. 20]**

1 ὁμολογέει Miller DK: ὁμολογέειν cod.: ὁμολογεῖ ἕν ? Diels: συμφέρεται Zeller Brieger Gigon Walzer Kirk (coll. Plat. Symp. 187 a = **14 [A[1] 122]**, Soph. 242 e = **14 [A[1] 123]**, sed cf. Symp. 187 b-c: ὁμολογησάντων ... ὁμολογία τις – ὁμολογίαν ... ὁμολογοῦν ... ὁμολογησάντων ... ὁμολογίαν) **2** παλίντροπος Hippol. Plut. 473 f, 1026 b, DK Vlastos (coll. Diog. L. 9, 7) Bollack-Wismann: παλίντονος (cf. Il. 8, 266; 10, 459; 15, 443; Od. 21, 11; Hom. Hymn. 27, 16) Plut. 369 b, 473 f (D), Porphyr., Burnet Walzer Kirk

14 [A 5] - 14 [A 4. 7. 19-20]
2 ἁρμονίαν cf. **14 [A 14. 20]**
2-3 καὶ πάντα ... γίνεσθαι secl. DK (coll. **14 [A 7]**)

14 [A 6] - 14 [A 5. 22. 27. 29. 41. 43. 48-49. 59-60. 65. 79-80. 88. 91-93. 106-107]: Alex. Aphr. Probl. 4, 42 (Usener: ὁ δὲ κυκεών, ... ἐὰν μή τις ταράττηι, διίσταται): Epicur. 101, 22 (459 Arrighetti): Plut. De garrul. 17, 511 b; De Stoic. repugn. 34, 1049 f (XIII 2, 546 Cherniss: τὸ ἀίδιον τῆς κινήσεως κυκεῶνι παρεικάσας (scil. Χρύσιππος), ἀλλ' ἄλλως στρέφοντι καὶ ταράττοντι τῶν γιγνομένων): Lucian. Vit. auct. 14 (DK I, p. 190, 19-20): Marc. Aurel. 4, 27; 6, 10; 9, 39: Schol. T in Il. 10, 149 (III 30 Erbse)
1 μὴ add. Bernays Usener DK Walzer Kirk Marcovich

14 [A 4] No entienden cómo precisamente en la separación se hace realidad la coincidencia consigo mismo. Y es que se crea una armonía en contrapunto, como la del arco y la lira.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 2

14 [A 5] Los elementos opuestos convergen, pero de sus divergencias brota la más bella armonía; de hecho, la realidad entera surge de la confrontación.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1155 b 4-6

14 [A 6] También el grano se pudre [y se pierde], si no se lo recoge [a tiempo]. * * *

TEOFRASTO, *Sobre el vértigo* 9

14 [A 4] – Nietzsche KGW III 2, 317, 324; Schultz 323; Burnet EG 136; DK I 162, 493; Jones 484-485, 488-489; Zeller I 2, 827-830; Walzer 87-89; Jaeger *Theology* 119-120; Kirk HFC 203-221; Colli PHK 151-152; Cornford PS 116-117; Kirk-Raven 193-194; Vlastos 414; Cherniss PM XIII I, 254; Guthrie I 425, 438-439; Fränkel DPH 429-430; Pasquinelli 179, 374-375; Freeman 113, 122; Zeller-Mondolfo I 4, 111-113, 115-118; Giannantoni *Pres.* 208; Marcovich PW 280-284; Kurtz 150-155; Bollack-Wismann 178-181; Heidegger-Fink 256; Stokes 94-97; Cleve I 102-103; Colli DN 45; Colli NF 41-42; SG I 26

14 [A 5] – Nietzsche KGW III 2, 317, 324; Burnet EG 136; DK I 152; Walzer 49; Jaeger *Theology* 120, 231; Jones 484-485; Colli PHK 151-152; Kirk HCF 220-221; Fränkel DPH 429; Pasquinelli 179, 374; Freeman 113-114; Guthrie I 438; Zeller I 2, 825-826; Zeller-Mondolfo I 4, 106-108; Giannantoni *Pres.* 197; Marcovich PW 260; Heidegger-Fink 255; Bollack-Wismann 79; Kurtz 149-150; Cleve I 104

14 [A 6] – Nietzsche KGW III 2, 319; W. A. Heidel *AGP* 19 (1906), 350-359; Burnet EG 154; DK I 178; Jones 496-497; Reinhardt 212; A. Rey *La jeunesse de la science grecque* Paris 1933, 318-319; Walzer 154; Colli PHK 143-144; Kirk HCF 255-257; Guthrie I 425, 449; Freeman 105, 129-130; Zeller I 2, 807; Pasquinelli 178, 372; Giannantoni *Pres.* 221; Marcovich PW 284-286; Stokes 293; Cleve I 56; SG II 28-33, 299

14 [A 7] εἰ δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνὸν καὶ δίκην ἔριν καὶ γινόμενα πάντα κατὰ [ἔριν] τὰ χρεώμενα...

(22B80 DK) Origenes, C. Cels. 6, 42 (II III, 11-13 Koetschau)

14 [A 8] τῶι οὖν τόξωι ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.

(22B48 DK) Etymologicum Magnum, s.v. βιός (198 Gaisford: ἔοικε δὲ ὑπὸ τῶν ἀρχαίων ὁμωνύμως λέγεσθαι βιὸς τὸ τόξον καὶ ἡ ζωή · Ἡράκλειτος οὖν ὁ σκοτεινός · « τῶι ... θάνατος »); Schol. in Il. 1, 49 (Anecd. Par. III 122 Cramer; Anecd. Gr. II 391 Matranga); Tzetzes, Exeg. in Il. (101-102 Hermann)

14 [A 7] – 14 [A 1-2. 5. 8. 11. 13. 19]: Arist. Eth. Eud. 1235 a 25-28: Plut. De Is. et Osir. 48, 370 d (194, 10-15 Griffiths); De soll. animal. 7, 964 d: Numen. fr. 52, 58 sqq. des Places: Simpl. in Arist. Cat. (412, 22 Kalbfleisch)
1 ξυνὸν: cf. Il. 18, 309: Archil. fr. 38 D. (= 110 W.)

1 εἰ δὲ A, Bollack-Wismann: εἰδέναι Schleiermacher Koetschau Walzer Kirk: εἰδέναι δὲ DK **2** ἐρεῖν A, corr. Schleiermacher κατὰ scripsi: κατ' A ἔριν seclusi τὰ scripsi: καὶ A χρεώμενα A, Bollack-Wismann: καταχρεώμενα Schuster: κρινόμενα Bywater: χρεώ⟨ν κυβερνώ⟩μενα Bignone: χρεών Diels Walzer Kirk Marcovich

14 [A 8] – 14 [A 1-2. 4. 7]: Eustath. in Il. 1, 49 (1, p. 68, 17-18 Van der Valk): Hippocr. De nutrim. 21 (DK 1, p. 189, 17-18)

1 οὖν: δὲ Tzetzes, secl. Kirk Bollack-Wismann ὄνομα: ὀνόματι Anecd. Par.

14 [A 7] Y si es necesario que estalle la guerra, y la justicia sea objeto de contienda, y todo suceda según los viejos vaticinios ...

ORÍGENES, *Contra Celso* 6, 42

14 [A 8] En realidad, el nombre del arco es «vida», aunque su acción es muerte.

GRAN DICCIONARIO ETIMOLÓGICO, Concepto βιός (Al parecer, los antiguos definían el «arco» y la «vida» con el mismo término: *bios*. Precisamente por eso dice Heráclito, el Oscuro: «El nombre del arco ... muerte»)

14 [A 7] – Nietzsche KGW III 2, 319; E. Bignone *Empedocle* Torino 1916 (Roma 1962), 175; Burnet EG 165; Jones 490-491; Reinhardt 206; Jaeger *Theology* 230; DK I 169; Walzer 115-116; Colli PHK 153-154; Vlastos 417-418; Kirk HCF 238-244; Kirk-Raven 195; Guthrie I 438-439, 447; Pasquinelli 178, 371-372; Fränkel DPH 429; Freeman 114, 127; Zeller-Mondolfo I 4, 103-104; Giannantoni *Pres.* 213; Marcovich PW 264, 284-287; Heidegger-Fink 35-38, 42; Gigon *Ursprung* 206; Bollack-Wismann 243-245; Kurtz 167-171; Stokes 293; Cleve I 80-82

14 [A 8] – DK I 161, 493; Rathmann 90; Walzer 83-84; Colli PHK 142; Jones 490-491; Kirk HCF 116-122; Fränkel DPH 430, 441-442; Guthrie 446; Freeman 123; Pasquinelli 179; Marcovich PW 288-291; Heidegger-Fink 256; Giannantoni *Pres.* 206-207; Bollack-Wismann 169-170; Kurtz 137; Cleve I 94; Colli DN 44-45; Colli NF 41; SG I 26

14 [A 9] τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος, αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον.

γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε, ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι, κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει.

τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὕδοντες ἐπιλανθάνονται.

(22B1 DK) Sextus Empiricus, Adv. math. 7, 132 (II 32-33 Mutschmann: ἐναρχόμενος γοῦν τῶν Περὶ φύσεως... φησί · «τοῦ ... ἐπιλανθάνονται»); Aristoteles, Rhet. 1407 b 16-17 (= **14 [A[1] 130]**: οἷον ἐν τῆι ἀρχῆι αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος · φησὶ γὰρ «τοῦ ... ἄνθρωποι γίνονται»); Hippolytus, Ref. 9, 9, 3 (241, 22-242, 3 Wendland: «τοῦ ... ἔχει»); Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 111, 7 (II 401, 23-402, 2 Stählin: «τοῦ ... αἰεὶ» φησὶν «ἀξύνετοι ... πρῶτον» = Eus. Praep. ev. 13, 3, 39 [II 214 Mras])

14 [A 9] - 14 [A 4. 10-11. 13. 17. 27. 30-31. 34-35. 55. 62. 65. 80-81. 88. 90. 93. 95. 103. 108. 113. 115]: Amel. ap. Eus. Praep. ev. 11, 19, 1 (II 45 Mras)

1 ἀξύνετοι cf. **14 [A 86]**, Theon Smyrn. (14, 24 Hiller) **3** ἀκούσαντες cf. **14 [A 86]** **5** ἀπείροισιν ... ἐπέων cf. Aristoph. Ran. 355 (ἄπειρος τοιῶνδε λόγων, v. Cornford, PS 113) καὶ ἐπέων καὶ ἔργων cf. **14 [A 15. 96]** **8-10** τοὺς δὲ ... ἐπιλανθάνονται cf. **14 [A 96. 98-99]** **9** ἐπιλανθάνονται cf. **14 [A 94]**

1 τοῦ δὲ om. Sext. δὲ Hippol.: om. Arist. Clem. τοῦδε ἐόντος Sext. (NLE), corr. Victorius: τοῦδε ὄντος Sext. (ς): τοῦ δέοντος Arist. (A anon.) Clem. Eus.: τοῦ ὄντος Arist. (β) αἰεὶ Clem.: ἀεὶ Hippol.: om. Sext. ἀξύνετοι: ξετοὶ Hippol. γίνονται Sext. (N) Arist. Hippol.: γίγνονται Sext. (cett.), Clem. **3** ἀκούσαντες: ἀκούσαντας Hippol. πάντων om. Sext. **5** ἀπείροισιν Sext. (N): ἄπειροι Sext. (cett.), Hippol. ἐοίκασι Sext.: εἰσὶν Hippol. [1]καὶ om. Sext. **6** τοιούτων Sext.: τοιουτέων Hippol., Bollack-Wismann Marcovich ὁκοίων Sext.: ὁποῖα Hippol. κατὰ ... ἕκαστον Sext.: διερέων κατὰ φύσιν Hippol. **7** ὅκως Sext.: ὅπως Hippol.

14 [A 9] Y con respecto a esta expresión, que es verdadera, los hombres siempre se han mostrado cortos de inteligencia, tanto antes de prestarle atención como después de haberla escuchado.
De hecho, aunque la realidad entera surge en conformidad con esa expresión, todos parecen carecer de experiencia cuando se empecinan en poner a prueba las palabras y acciones que yo mismo trato de explicar separando cada cosa según sus orígenes y exponiéndola tal como es en sí misma.
Por su parte, los demás individuos no se dan perfecta cuenta de lo que hacen estando despiertos, exactamente igual que se olvidan de lo que hacen mientras duermen.

SEXTO EMPÍRICO, *Contra los científicos* 7, 132 (Al comienzo de su obra, *Sobre la naturaleza*, dice: «Y con respecto a esta expresión ... duermen»); ARISTÓTELES, *Retórica* 1407 b 16-17 («... por ejemplo, al principio de su escrito. Pues dice: Y con respecto a esta expresión ... cortos de inteligencia»); HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 3; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 111, 7

14 [A 9] – Nietzsche KGW III 2, 325; Burnet EG 133; A. Aall *Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik* 106 (1895), 232 sgg.; DK I 150, 492; Diels 16; M. Wundt *AGP* 20 (1907), 453; Heidel 695-696; Brecht 44; Reinhardt 217 sgg., 223; Norden 132-133, 348-349; Gigon *Unters.* 10; Zeller I 2, 791-793, 840; Jones 470-471; Rathman 91; Walzer 41-42; Jaeger *Theology* 112-113, 228-229; E. Hoffmann *Die Sprache und die archaische Logik* Tübingen 1925, 1-8; Colli PHK 141-142, 150; Kirk HCF 33-46; Kirk-Raven 187; Pasquinelli 176, 368-370; Freeman 120, 126; Cornford PS 113; Guthrie I 412, 419 sgg., 424-425, 427-428, 447, 468, 477; Fränkel DPH 295-296, 423-424, 435; Giannantoni *Pres.* 194-195; Gigon *Ursprung* 200-203, 206, 212, 242; Zeller-Mondolfo I 4, 21-25; Marcovich PW 274-276; Heidegger-Fink 15-19; Bollack-Wismann 59-64; Kurtz 83-93, 205 sgg.; Stokes 301; Cleve I 38, 41-42, 95-96; Colli FE 177-178; SG I 390

14 [A 10] ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων.

(22B115 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 180 a (III 130, 4-5 Hense: Σωκράτους · «ψυχῆς ... αὔξων»)

14 [A 11] ξὺν νόωι λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῶι ξυνῶι πάντων, ὅκωσπερ νόμωι πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἑνὸς τοῦ θείου · κρατέει γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκέει πᾶσι καὶ περιγίνεται.

(22B114 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 179 (III 129, 16-130, 3 Hense)

14 [A 10] – 14 [A 44. 47. 49. 51-53. 55]: Hippocr. De victu 1, 6 (DK 1, p. 183); Epid. 6, 5, 2
1 λόγος cf. **14 [A 3. 9. 13. 17. 31 b. 55. 95. 103. 113]**

14 [A 11] – 14 [A 13-14. 76. 85. 93. 99]: Cleanth. Hymn. in Iov. 20-21: Plut. De Is. et Osir. 45, 369 a (188, 21-23 Griffiths)
1 ξυνῶι cf. **14 [A 7. 12-14]**

1 νόωι codd.: νῶι Wackernagel Walzer λέγοντας ⟨καὶ ποιοῦντας⟩ con. Diels **2** πολὺ Schleiermacher DK: πόλις Trinc., Bollack-Wismann **4** ἀνθρώπειοι cod. Paris. 1985, DK Walzer Kirk: ἀνθρώπιοι Trinc.: ἀνθρώπινοι Gesner **5-6** κρατέει ... ἐξαρκέει Ritter Hense: κρατεῖ ... ἐξαρκεῖ Trinc. **6** περιγίνεται ⟨πάντων⟩ con. Diels (coll. Plut. De Is. et Osir. 369 a)

14 [A 10] Al alma corresponde una expresión que se engrandece a sí misma.

ESTOBEO, *Florilegio* 3, 1, 180 a

14 [A 11] Los que hablan por intuición tendrán necesariamente que sacar su fuerza de los elementos que dan unidad a todas las demás realidades, lo mismo que la ciudad recibe —y en mucho mayor medida— la fuerza que brota de la ley.
De hecho, todas las leyes humanas se nutren de una sola ley, la divina, que prevalece sobre todas las demás sin cortapisas ni epiqueyas, y se basta a sí misma, sin someterse a nadie ni a nada.

ESTOBEO, *Florilegio*, 3, 1, 179

14 [A 10] – DK I 176; Walzer 146; Colli PHK 151; Fränkel DPH 433, 437; Guthrie I 481; Freeman 125; Pasquinelli 184, 380-381; Giannantoni *Pres.* 219; Bollack-Wismann 319-320; Kurtz 211-212; Colli NF 67-68; Cleve I 46

14 [A 11] – Jones 498-499; Rathmann 92; Reinhardt 215; Walzer 145; Jaeger *Theology* 115, 118-119; Zeller I 2, 837-838; Cornford PS 149; Fränkel DPH 445-446; Guthrie I 410, 425-426, 431, 454, 472; Kirk 48-56; Kirk-Raven 213-214; Pasquinelli 176-177, 371; Freeman 127; Giannantoni *Pres.* 219; Gigon *Ursprung* 200, 203-205, 237; Zeller-Mondolfo I 4, 136-140, 360-362; Heidegger-Fink 45; Bollack-Wismann 316-318; Marcovich PW 280; Stokes 107; Kurtz 95-96; Cleve I 93

14 [A 12] ξυνὸν γὰρ ἀρχὴ καὶ πέρας ἐπὶ κύκλου.

(22B103 DK) Porphyrius, Quaest. Hom. ad Il. 14, 200 (190, 7-8 Schrader: «ξυνὸν ... κύκλου» περιφερείας κατὰ τὸν Ἡράκλειτον)

14 [A 13] διὸ δεῖ ἕπεσθαι τῶι ξυνῶι. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

(22B2 DK) Sextus Empiricus, Adv. math. 7, 133 (II 33 Mutschmann: post **14 [A 9]** ... ὀλίγα προσδιελθὼν ἐπιφέρει «διὸ ... φρόνησιν»)

14 [A 14] ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονέειν.

(22B113 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 179 (III 129, 16 Hense)

14 [A 12] – 14 [A 11. 13-14. 28. 39]: Parm. 28B5 DK: Hippocr. De locis in hom. 1 (VI 276 Littré); De victu I 19 (DK I, p. 187, 23-24); De nutr. 9 (DK I, p. 189, 6): Hermipp. fr. 4 (I 225 Kock)
1 ξυνὸν cf. **14 [A 7. 11. 13-14]**

1 γὰρ a Porphyr. additum iud. Bywater Walzer Kirk Bollack-Wismann Marcovich ἐπὶ κύκλου περιφερείας Heracl. abiud. Bywater Wilamowitz περιφερείας Heracl. trib. DK, abiud. Gigon Walzer Kirk

14 [A 13] – 14 [A 9. 11. 14. 72. 93. 99]

1 ξυνῶι Schleiermacher DK Kirk Marcovich: κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός codd.: ⟨ξυνῶι, τουτέστι τῶι⟩ κοινῶι· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός Bekker

14 [A 14] – 14 [A 11-13. 15. 93]: Parm. 28B16, 2-4 DK: Emped. 31B103; 107, 2; 108, 2 DK: Plot. Enn. 6, 5, 10, 11-12 (III 171 Henry-Schwyzer: διὸ καὶ ξυνὸν τὸ φρονεῖν)
1 ξυνόν cf. **14 [A 7. 11-13]** φρονέειν cf. **14 [A 15. 50. 87. 93]**

1 πᾶσι ab Heracl. alienum iud. Gigon Walzer

14 [A 12] No cabe duda que, en el círculo, cualquier segmento contiguo es, a la vez, principio y fin.

PORFIRIO, *Cuestiones homéricas. Ilíada* 14, 200

14 [A 13] Por eso hay que prestar atención a los elementos contiguos. Y aunque lo contiguo sea la expresión, la mayoría vive como si cada uno tuviera una experiencia separada.

SEXTO EMPÍRICO, *Contra los científicos* 7, 133

14 [A 14] El sentimiento es la realidad en la que todas las cosas se relacionan entre sí.

ESTOBEO, *Florilegio*, 3, 1, 179

14 [A 12] – DK I 174; Jones 492-493; Reinhardt 211-212; Walzer 138-139; Kirk HCF 113-115; Pasquinelli 180; Freeman 123; Guthrie I 427; Giannantoni *Pres.* 217; Zeller-Mondolfo I 4, 215-217; Bollack-Wismann 293-294; Stokes 90; Cleve I 55

14 [A 13] – Nietzsche KGW III 2, 325; Burnet EG 139, 168; DK I 151; Reinhardt 213-214, 216, 220; Walzer 43; Jaeger *Theology* 114; Jones 498-499; Colli PHK 146-147, 152; Cornford PS 116; Kirk HCF 57-64; Kirk-Raven 188; Freeman 118-119; Fränkel DPH 445; Guthrie I 412-413, 425-428; Pasquinelli 177; Giannantoni *Pres.* 195-196; Gigon *Ursprung* 200, 205-206, 231; Bollack-Wismann 65-67; Marcovich PW 260, 280; Kurtz 94-95; Stokes 87; Cleve I 93-94

14 [A 14] – Burnet EG 168; DK I 176; Reinhardt 214; Jones 498-499; Gigon *Unters.* 16-17; Walzer 144; Colli PHK 154; Jaeger *Theology* 114; Cornford PS 149; Kirk HCF 55-56, 63; Fränkel DPH 445; Guthrie I 426; Pasquinelli 176, 370-371; Freeman 118-119, 126; Giannantoni *Pres.* 219; Gigon *Ursprung* 200, 203-205; Marcovich PW 266; Bollack-Wismann 314-315

14 [A 15] φρονέειν ἀρετὴ μεγίστη, καὶ σοφίη ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν, κατὰ φύσιν ἐπαΐοντας.

(22B112 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 178 (III 129, 13-14 Hense)

14 [A 16] ἀνθρώποισι γίνεσθαι ὁκόσα θέλουσιν οὐκ ἄμεινον.

(22B110 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 176 (III 129, 8 Hense)

14 [A 17] ὁκόσων λόγους ἤκουσα οὐδεὶς ἀφικνέεται ἐς τοῦτο, ὥστε γινώσκειν ὅτι σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον.

(22B108 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 174 (III 129, 3-4 Hense)

14 [A 15] – 14 [A 13-14. 50. 87. 93]

1 φρονέειν cf. **14 [A 14. 50. 87. 93]** σοφίη cf. **14 [A 3. 24. 52. 73. B 3]** 1-2 ἀληθέα ... ποιεῖν cf. **14 [A 9** (καὶ ἐπέων καὶ ἔργων). **80** (ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας). **96]** 2 κατὰ φύσιν cf. **14 [A 9]** ἐπαΐοντας cf. **14 [A 51]**

1 φρονέειν scripsi: σωφρονεῖν codd., H. Gomperz DK Bollack-Wismann: σωφρονέειν Meineke: τὸ φρονεῖν Diels Walzer 2 κατὰ: καλὰ con. Valckenaer

14 [A 16] – 14 [A 63. 116]

1 ἀνθρώποισι Mullach Bywater Hense: ἀνθρώποις codd.

14 [A 17] – 14 [A 3. 15. 52. 73. 84. 119]: Philol. 44B20 DK: Apollon. Tyan. apud Eus. Praep. ev. 4, 13, 1 (I 185 Mras: θεῶι ... ἑνί τε ὄντι καὶ κεχωρισμένωι πάντων)

1 λόγους cf. **14 [A 3. 9-10. 13. 31b. 55. 95. 103. 113]** 2 γινώσκειν cf. **14 [A 21. 26. 50. 69-70. 80. 93]** σοφόν cf. **14 [A 3. 15. 24. 73. 84]**

1 ἀφικνέεται Meineke: ἀφικνεῖται codd. ἐς A Trinc.: εἰς M^d 2 γινώσκειν A Trinc.: γιγνώσκειν M^d post γινώσκειν verba ἢ γὰρ θεὸς ἢ θηρίον add. Trinc. (cf. Arist. Polit. 1253 a 29)

14 [A 15] La experiencia de la realidad inmediata es el valor supremo, y la auténtica sabiduría consiste en decir y hacer lo que es verdad, habiéndolo aprendido desde la cuna.

ESTOBEO, *Florilegio*, 3, 1, 178

14 [A 16] No es lo mejor para el hombre que se cumplan todos sus deseos.

ESTOBEO, *Florilegio*, 3, 1, 176

14 [A 17] De entre todas las teorías que he escuchado, ninguna ha llegado tan lejos como a reconocer que la sabiduría es una realidad aparte de todo lo demás.

ESTOBEO, *Florilegio*, 3, 1, 174

14 [A 15] – DK I 176; Jones 502-503; Reinhardt 223; Walzer 144; Jaeger *Theology* 113; Colli PHK 154; Fränkel DPH 445; Kirk HCF 390-391; Freeman 118, 126; Pasquinelli 176; Giannantoni *Pres.* 218; Marcovich PW 266; Bollack-Wismann 312-313; Cleve I 106-107

14 [A 16] – DK I 175; Jones 502-503; Walzer 143; Kirk HCF 130-131; Fränkel DPH 447; Guthrie I 433, 445-446; Freeman 121; Pasquinelli 192; Giannantoni *Pres.* 218; Bollack-Wismann 308-309; Cleve I 100-101

14 [A 17] – DK I 175; Burnet EG 167; Heidel 712-713; Reinhardt 205-206; Jones 476-477; Rathmann 92; Diels 43; Norden 39; Zeller I 2, 790-791; Walzer 142; Jaeger *Theology* 125; Colli PHK 146, 154; Kirk HCF 398-400; Fränkel DPH 443; Guthrie I 420, 472; Pasquinelli 187, 381; Freeman 119, 122; Zeller-Mondolfo I 4, 16-19; Giannantoni *Pres.* 217-218; Gigon *Ursprung* 239; Bollack-Wismann 305-307; Marcovich PW 307-308; Heidegger-Fink 45; Kurtz 65-66; Cleve I 77-78; Colli NF 68-69

14 [A 18] αἰὼν παῖς ἐστι παίζων, πεσσεύων· παιδὸς ἡ βασιληίη.

(22B52 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 4 (242, 4-5 Wendland)

14 [A 19] Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους.

(22B53 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 4 (242, 7-9 Wendland)

14 [A 20] ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρέσσων.

(22B54 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 5 (242, 10-12 Wendland); Plutarchus, De an. procr. in Tim. 27, 1026 c (XIII 1, 256 Cherniss)

14 [A 18] – 14 [A 8. 19. 42. 107]: Il. 15, 362-364: Plat. Leg. 644 d; 903 d (τῶι πεττευτῆι): Plut. De E ap. Delph. 21, 393 e: Lucian. Vit. auct. 14 (DK 1, p. 190, 22): Clem. Alex. Paedag. 1, 5, 22, 1 (1 103, 6 Stählin): Procl. in Plat. Tim. (1 334, 1 Diehl): Phil. De vita Mos. 1, 6, 31 (IV 127 Cohn)
1 αἰὼν cf. SG 1 4 **[B 53 b, 9. 64, 2]**

1 πεσσεύων Lucian.: πεττεύων Hippol.

14 [A 19] – 14 [A 4-5. 7-8. 11. 18. 27. 43. 84. 91]: Chrysipp. ap. Philod. De piet. (PHerc. 1428 col. 7, 27 [Henrichs, *Cron. Ercol.* 4, 1974, 18]: ... καὶ τὸν πόλεμο[ν] καὶ τὸν Δ[ί]α τὸν αὐτὸν εἶν[αι]): Plut. De Is. et Osir. 48, 370 d (194, 10-12 Griffiths: πόλεμον ... πατέρα καὶ βασιλέα καὶ κύριον πάντων): Lucian. Quom. hist. conscrib. 2 (Πόλεμος ἁπάντων πατήρ): Procl. in Plat. Tim. (1 76, 20; 174, 22 Diehl)

14 [A 20] – 14 [A 4-5. 24. 27. 92]: Thuc. 3, 45, 5: Hippol. Ref. 9, 9, 5 (242, 22-24 Wendland)
1 ἁρμονίη cf. **14 [A 4-5]:** Emped. 31B23, 4; 27, 3; 96, 4; 122, 2 DK: Philol. 44B10 DK φανερῆς cf. **14 [A 24]** κρέσσων cf. **14 [A 108]**

1 ἁρμονίη γὰρ Plut. κρέσσων scripsi: κρείττων

14 [A 18] La vida es un niño que se divierte moviendo las fichas por el tablero; es el reino del niño.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 4

14 [A 19] Pólemos es el padre de todas las cosas, el rey universal, que presenta a unos como dioses y a otros como hombres, a unos como esclavos y a otros como libres.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 4

14 [A 20] La trama invisible es más consistente que la visible.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 5; PLUTARCO, *Sobre la generación del alma en el Timeo* 27

14 [A 18] – Nietzsche KGW III 2, 322, 324-325, 328; Burnet EG 154; DK I 162, 493; Jones 494-495; Rathmann 93; Zeller I 2, 807-809; Walzer 89-90; Colli PHK 154; Kirk HCF XIII; Fränkel DPH 447; Pasquinelli 194; Guthrie I 478; Freeman 130; Zeller-Mondolfo I 4, 65-68; Giannantoni *Pres.* 208; Marcovich PW 309-310; Colli FE 51-53, 178; Bollack-Wismann 182-184; Cleve I 83-87; SG I 42, 126, 418; G. Agamben *Infanzia e storia* Torino 1978, 72

14 [A 19] – Nietzsche KGW III 2, 319; Burnet EG 164; DK I 162; Reinhardt 206, 214; Zeller I 2, 823-825; Jones 484-485; Walzer 90-91; Jaeger *Theology* 118, 230; Colli PHK 150; Kirk HCF 245-249; Cornford PS 148; Fränkel DPH 428, 435, 449; Kirk-Raven 195; Guthrie I 444, 446, 472-473; Pasquinelli 178; Zeller-Mondolfo I 4, 101-105; Giannantoni *Pres.* 208; Marcovich PW 284-287; Gigon *Ursprung* 210; Heidegger-Fink 42-43; Bollack-Wismann 185-187; Kurtz 167-171; Stokes 288; Cleve I 83

14 [A 20] – Nietzsche KGW III 2, 324; DK I 162, 493; Zeller I 2, 836-837; Jones 486-487; Burnet EG 163; Reinhardt 179; Walzer 92; Jaeger *Theology* 121; Colli PHK 153; Kirk HCF 222-226; Kirk-Raven 193-194; Fränkel DPH 430; Guthrie I 440-441, 443; Pasquinelli 179; Freeman 119; Giannantoni *Pres.* 209; Gigon *Ursprung* 219; Marcovich PW 277-278; Bollack-Wismann 188-189; Kurtz 154; Cleve I 102; Colli NF 66-67

14 [A 21] a καθαίρονται δ' ἄλλωι αἵματι μιαινόμενοι οἷον εἴ τις εἰς πηλὸν ἐμβὰς πηλῶι ἀπονίζοιτο.

b καὶ τοῖς ἀγάλμασι δὲ τουτέοισιν εὔχονται, ὁκοῖον εἴ τις δόμοισι λεσχηνεύοιτο, οὔ τι γινώσκων θεοὺς οὐδ' ἥρωας οἵτινές εἰσι.

(22B5 DK) Theosophia Graeca 68 (184 Erbse: «καθαίρονται ... ἀπονίζοιτο». μαίνεσθαι δ' ἂν δοκοίη, εἴ τις αὐτὸν ἀνθρώπων ἐπιφράσαιτο οὕτω ποιέοντα. «καὶ ... λεσχηνεύοιτο» θύειν); Elias Cretensis in Gregor. Naz. Or. 25, 15 (cod. Vat. Reg. Pii II Gr. 6, fol. 90r, 25 = fr. 130 Bywater: «καθαίρονται ... ἀπονίζοιτο»); Origenes, C. Cels. 7, 62 (II 212, 3-6 Koetschau: «καὶ ... εἰσι»); Clemens Alexandrinus, Protr. 4, 50, 4 (I 39, 10-11 Stählin: «καὶ ... λεσχηνεύοιτο»)

14 [A 22] ὕες βορβόρωι χαίρουσι μᾶλλον ἢ καθαρῶι ὕδατι.

(22B13 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 1, 2, 2 (II 4, 3-4 Stählin); Athenaeus, 5, 178 f (I 411, 4 Kaibel: «βορβόρωι χαίρειν»)

14 [A 21] – 14 [A 22. 59-60. 77]: Emped. 31 B 137-139 DK: Apollon. Tyan. Epist. 27 (II 428 Conybeare): Orig. C. Cels. 1, 5 (I 58, 28-29 Koetschau): Gregor. Naz. Or. 25, 15
1-2 cf. SG I **4 [B 7, 3-4]** **2** εἰς πηλὸν ... πηλῶι cf. SG I **5 [A 16, 12]**; **7 [A 21, 4]**

1 καθαίρονται δ' αἵματι ⟨αἵματι⟩ Kochalsky ἄλλωι H. Fränkel DK Walzer: ἄλλως Theos. (om. Elias), Marcovich: ἄλλως ⟨αἷμα⟩ Robertson Kirk-Raven **2** οἷον Theos.: ὥσπερ ἂν Elias: ὁκοῖον Neumann Erbse Marcovich post ἀπονίζοιτο verba μαίνεσθαι ... ποιέοντα Heracl. trib. DK alii **3** δὲ om. Clem. Orig. τουτέοισιν εὔχονται Buresch: τοῦ τέοισιν ἔχονται Theos. **4** γινώσκων: γινώσκοντες Weil Theos. *aus* ουτι *sinnlos* θύειν *machte* (Diels)

14 [A 22] – 14 [A 21a. 59-60. 77. 79]: SG I **5 [A 16]**; **7 [A 21]**: Aristoph. Ran. 145, 273: Plat. Resp. 533 d: Arist. Hist. anim. 595 a 31: Clem. Alex. Protr. 10, 92, 4 (I 68, 7-11 Stählin = Democr. 68 B 147 DK); Strom. 2, 68, 3 (II 149, 21 Stählin): Sext. Emp. Pyrrh. hyp.

14 [A 21] **a** Y se purifican embadurnándose con sangre ajena, como el que se revuelca en una ciénaga para purificarse con el cieno.

b Y a continuación elevan súplicas a esas imágenes de los dioses como si quisieran discutir en el santuario, aunque en realidad no conocen ni a los dioses ni a los verdaderos héroes.

Teosofía griega 68 («Y se purifican ... purificarse con el cieno», y si alguien los viera haciendo eso los tendría por locos». «Y a continuación ... en el santuario»); ELÍAS DE CRETA, *Comentario a los discursos 25 y 15 de Gregorio Nazianceno*; ORÍGENES, *Contra Celso* 7, 62; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* 4, 50, 4

14 [A 22] Los cerdos gozan con el fango, mucho más que con el agua cristalina.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 1, 2, 2; Ateneo, 5, 178 f («Gozar con el fango»)

14 [A 21] – DK 1 151-152; Zeller 1 2, 919-920; Norden 49, 88, 132; Jones 506-509; Rathmann 91; Walzer 45-46; Dodds *Irr.* 181-182, 196; Kirk HCF 5, 79, 188, 294; Kirk-Raven 211; Pasquinelli 189; Zeller-Mondolfo 1 4, 374-376; Freeman 121; Fränkel DPH 451; Guthrie 1 472, 475; Giannantoni *Pres.* 196; Des Places 342; Nilsson 1 105, 741; Gigon *Ursprung* 238; Bollack-Wismann 71-73; Stokes 106; Cleve 1 37

14 [A 22] – DK 1 154, 492; Zeller 1 2, 911; Jones 486-487; Walzer 55-56; Colli PHK 152; Kirk HCF 76-80; Pasquinelli 181; Fränkel DPH 437; Guthrie 1 445; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 199; Marcovich PW 260; Bollack-Wismann 89-91; Kurtz 121-123

14 [A 23] ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέω.

(22B55 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 5 (242, 14-15 Wendland)

14 [A 24] ἐξηπάτηνται οἱ ἄνθρωποι πρὸς τὴν γνῶσιν τῶν φανερῶν παραπλησίως Ὁμήρωι, ὃς ἐγένετο τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων. ἐκεῖνόν τε γὰρ παῖδες φθεῖρας κατακτείνοντες ἐξηπάτησαν εἰπόντες· ὅσα εἴδομεν καὶ ἐλάβομεν, ταῦτα ἀπολείπομεν, ὅσα δὲ οὔτε εἴδομεν οὔτ' ἐλάβομεν, ταῦτα φέρομεν.

(22B56 DK) Hippolytus, Ref. 9, 9, 6 (242, 17-21 Wendland)

1, 56 (1 17 Mutschmann: σύες τε ἥδιον βορβόρωι λούονται δυσωδεστάτωι ἢ ὕδατι διειδεῖ καὶ καθαρῶι): Plot. 1, 6, 6, 3-6 (1 112 Henry-Schwyzer: αἱ τελεταὶ ... αἰνίττονται ... κείσεσθαι ἐν βορβόρωι... οἷα δὴ καὶ ὕες ... χαίρουσι τῶι τοιούτωι): Ostrakon Aegypt. 12319, 12 (Wilamowitz, *BSB* 1918, 743: αἱ ὕες ... ἐθεώρουν ἄνθρωπον ἐμ βορβόρωι βα[πτιζόμεν]ον): Columella 8, 4, 4 (sues caeno, cohortales aues puluere vel cinere lauari= 22B37 DK)

1 χαίρουσι Bollack-Wismann (cf. Athen. Plot.; Kirk HCF 76): ἥδονται Clem. μᾶλλον ... ὕδατι Heracl. abiud. Bollack-Wismann

14 [A 23] – **14 [A 36. 67-68. 93. 95. 102. B 6]**: Hippol. Ref. 9, 10, 1 (242, 22-23 Wendland): Lucian. De domo 20

1 ὅσων Hippol. 9, 10, 1: ὅσον Hippol. 9, 9, 5

14 [A 24] – **14 [A 74. A[1] 127. B 7]**: SG 1 **7 [A 11]**: Certamen Hom. et Hes. 59-60, 323-333 (v 228, 238 Allen): [Herodot.] Vita Hom. 492-506 (v 215-216 Allen): Procl. Chrest. B (v 100, 13 - 101, 1 Allen): Vita Hom. IV 17-22 (v 246 Allen): Vita Hom. v 37-47 (v 249-250 Allen): Vita Hom. VI 57-61 (v 253 Allen): Paus. 10, 24, 2: Gell. 3, 11, 7: Suda s.v. Ὅμηρος 197-217 (v 266-267 Allen): Alcidam. Περὶ Ὁμήρου (Körte, *APF* 8, 1927, 261 sqq.: ... ὅσσ' ἕλαβον (*l.* ἕλομεν) λιπόμεσθ' ὅσσ' οὐκ ἕλαβον φερόμεσθα ...): Val. Max. 9, 12, extr. 3 (461, 21 Kempf): Hippocr. De victu 1, 11 (DK 1, p. 185, 25)
3 σοφώτερος cf. **14 [A 3. 15. 52. 73. 84]**

6 ἐλάβομεν Bernays: κατελάβομεν cod.

14 [A 23] Lo que más aprecio es lo que se refiere a la visión, a la audición y al conocimiento directo.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 5

14 [A 24] Respecto al conocimiento de las realidades evidentes, los hombres son víctima de engaño, igual que Homero, el más sabio de todos los griegos. En realidad, aquellos muchachos que se estaban despiojando, lo engañaron cuando le dijeron: «Todo lo que hemos visto y atrapado te lo dejamos; todo lo que no hemos podido ver ni atrapar nos lo llevamos».

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 9, 6

14 [A 23] – DK I 162; E. Arndt *AGP* 26 (1913), 370-377; Zeller I 2, 901; Reinhardt 213; Jones 474-475; Walzer 92-93; Colli PHK 145; Kirk-Raven 189; Pasquinelli 185; Guthrie I 429; Freeman 117; Giannantoni *Pres.* 209; Marcovich PW 276-277; Heidegger-Fink 224-226; Bollack-Wismann 190-192; Cleve I 112-113

14 [A 24] – DK I 163, 493; Reinhardt 206, 214, 233; Brecht 57; Walzer 93-94; Jaeger *Theology* 121; Colli PHK 147; Pasquinelli 188, 381; Fränkel DPH 425, 435; Guthrie I 414, 443; Freeman 113, 120; Giannantoni *Pres.* 209; Marcovich PW 278-279; Gigon *Ursprung* 219; Bollack-Wismann 193-195; Colli FE 178; DN 42, 152, 167; NF 61-69; SG I 47-48, 436-437

14 [A 25] εἰ μὴ ἥλιος ἦν, εὐφρόνη ἂν ἦν.

(22B99 DK) Plutarchus, Aqua an ignis util. 7, 957 a (VI 1, 5 Hubert: Ἡράκλειτος μὲν οὖν «εἰ μὴ ἥλιος» φησίν «ἦν ... ἦν»)

14 [A 26] διδάσκαλος δὲ πλείστων Ἡσίοδος· τοῦτον ἐπίστανται πλεῖστα εἰδέναι, ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἕν.

(22B57 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 2 (243, 2-3 Wendland)

14 [A 27] συνάψιες οὖλα καὶ οὐκ οὖλα, συμφερόμενον καὶ διαφερόμενον, συνᾷδον διᾷδον· καὶ ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

(22B10 DK) Pseudo-Aristoteles, De mundo 396 b 20-22 (Lorimer)

14 [A 25] – 14 [A 6. 8-9. 13-15. 19. 23. 26. 44. 50. 54. 65. 80-81. 84. 88-91. 95. 107. 112-113. 120. B 8]: Plut. De fort. 3, 98 c (ἡλίου μὴ ὄντος ἕνεκα τῶν ἄλλων ἄστρων εὐφρόνην ἂν ἤγομεν): Clem. Alex. Protr. 11, 113, 3 (I 80, 1 Stählin): Macrob. in Somn. Scip. 1, 20, 3
1 ἥλιος cf. **14 [A 54. 81. 89. 120]** εὐφρόνη cf. **14 [A 26. 57. 91]**

1 ἂν ἦν: ⟨οὐκ⟩ ἂν ἦν Patin

14 [A 26] – 14 [A 67. 72. 91. B 8]: Hes. Theog. 123-124, 748-757
2 εὐφρόνην Miller: εὐφροσύνην cod.

14 [A 27] – 14 [A 3-5. 7-8. 11-12. 15. 24-26. 28-30. 33-34. 43-44. 46. 57. 65. 73. 80. 84. 86. 88. 91. 95. 99. 108. 110-111. 113. 115. 119. A[1] 122. 123. 126. 138-139]: SG I **5 [B 9]**; II **10 [A 12,3-11]**; **11 [A 1]**: Emped. 31B17, 1-2; 16-17 DK: Cleanth. fr. 497 (SVF I, p. 111): Stob. Ecl. 1, 40 (I 270, 15 sqq. Wachsmuth): Apul. De mundo 19 (155, 18 sqq. Thomas): Lucian. Vit. auct. 14 (DK I, p. 190): Hippocr. De victu I, 11; 15; 17-18 (DK I, pp. 185, 28; 186, 24-26; 187, 7-8. 11-12); De nutrim. 40 (DK I, p. 189, 23-24)
1 συνάψιες cf. **14 [A 30. 57. 110]** οὖλα cf. Parm. 28B8, 4 DK συμφερόμενον καὶ διαφερόμενον cf. **14 [A 4-5. 95]** **2-3** ἐκ ... πάντα cf. **14 [A 5. 7. 9. 29. 115]**

1 συνάψιες A[2] CEGT, DK Walzer: συλλάψιες (s. s. ν) Lp, Lorimer

14 [A 25] Si no luciera el sol, sería de noche.

PLUTARCO, *Sobre si es más útil el agua o el fuego* 7

14 [A 26] Además, el maestro de la mayoría es Hesíodo, del que se aseguraba que era el que sabía más cosas, aunque no distinguía entre el día y la noche. En realidad, se trata de una sola cosa.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 2

14 [A 27] Ejemplos de contacto son las totalidades y las no totalidades, lo convergente y lo divergente, lo consonante y lo disonante; por otra parte, del conjunto de la realidad surge una sola cosa, y de una sola cosa surgen todas las demás.

SEUDO-ARISTÓTELES, *Sobre el mundo* 396 b 20-22

14 [A 25] – Bywater 13; Burnet EG 135; DK I 173; Reinhardt 180, 182; Jones 480-481; Zeller I 2, 860-861; Walzer 133-134; Colli PHK 149; Kirk HCF 162-165; Pasquinelli 182; Guthrie I 483-484; Fränkel DPH 434; Freeman 112; Zeller-Mondolfo I 4, 205-211; Giannantoni *Pres.* 216; Gigon *Ursprung* 225; Marcovich PW 298-303; Heidegger-Fink 71, 88-89, 222; Bollack-Wismann 284-285; Stokes 105

14 [A 26] – Burnet EG 155; DK I 163; Reinhardt 233, 237; Jones 482-483; Walzer 94-95; Colli PHK 149; Kirk HCF 155-161; Cornford PS 114, 148; Pasquinelli 193; Guthrie I 413, 484; Fränkel DPH 426, 435; Freeman 120; Giannantoni *Pres.* 209; Gigon *Ursprung* 218-219; Marcovich PW 291-292; Heidegger-Fink 72-78; Bollack-Wismann 196-198; Kurtz 142-143; Stokes 87-88, 92-93

14 [A 27] – Nietzsche KGW III 2, 317; DK I 152-153, 492; Zeller I 2, 830; Norden 240 sgg.; Jones 488-489; Walzer 50-52; Jaeger *Theology* 119; B. Snell *Heraklits Fragment 10* in *Hermes* 76 (1941), 84-87 (*Gesammelte Schriften* Göttingen 1966, 152-156); Colli PHK 151; Kirk HCF 167-179; Kirk-Raven 191; Pasquinelli 178, 372-373; Guthrie I 440, 490-491; Fränkel DPH 428-429; Zeller-Mondolfo I 4, 119-123; Freeman 114, 124; Giannantoni *Pres.* 198; Gigon *Ursprung* 212-214; Marcovich PW 260, 280-284; Heidegger-Fink 36-38, 44, 214-219; Bollack-Wismann 82-83; Kurtz 155-158; Stokes 100-102, 108; Cleve I 104

14 [A 28] γραφέων ὁδὸς ἰθεῖα καὶ σκολιή.

(22B59 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 4 (243, 8-11 Wendland: « γραφέων », φησίν, « ὁδὸς ... σκολιή » - ἡ τοῦ ὀργάνου τοῦ καλουμένου κοχλίου ἐν τῶι γναφείωι [Bernays: γραφείω cod.] περιστροφὴ εὐθεῖα καὶ σκολιή · ἄνω γὰρ ὁμοῦ καὶ κύκλωι περιέρχεται - · μία ἐστί, φησί, καὶ ἡ αὐτή)

14 [A 29] πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα καὶ πῦρ ἁπάντων, ὅκωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός.

(22B90 DK) Plutarchus, De E ap. Delph. 8, 388 e (21 Flacelière: « πυρός ... πάντα » φησιν ὁ Ἡράκλειτος « καὶ πῦρ ... χρυσός »)

Snell Kirk Marcovich Bollack-Wismann Kurtz: συλλήψιες P: συνάψειας BHW², Bywater: συνάψειες A¹: σύλληψις Paris. 2494: συνάψεις F: συνάψιας W¹: συλλάψει ἐς Stob.: συνλαψιαις ? Apul. οὖλα ... οὖλα BTWR1314, Ald. Bywater Wachsmuth: ὅλα καὶ οὐχ ὅλα PAmb.174 Bern.Vind.8, Stob. Apul., DK Walzer Kirk Bollack-Wismann: οὖλα ... οὖλα EF: οὖλα ... οὖλα AH: ὅλου ... ὅλου CG καὶ secl. Zeller οὐκ TR1314: οὐχὶ WZ, Ald. Zeller: οὐχ vel οὐχ' codd. plurimi **2** καὶ Arist.: om. Stob. (F), Apul.: secl. DK Walzer Kirk συνᾶιδον ABCGTW¹, Stob. Apul., DK Walzer Kirk: συνᾶιδον καὶ EFHPW²ZParis.166, Ald. καὶ ἐκ codd. plurimi, DK: ἐκ Paris.166 Vind.8, Stob. ? Apul., Bywater Lorimer Walzer

14 [A 28] - 14 [A 12. 27. 33. 39. 61]: Apul. De mundo 21 (157, 6-7 Thomas)
1 γραφέων cf. Emped. 31B23, 1 DK ὁδὸς cf. **14 [A 34. 56. 95]**: Parm. 28B1, 2. 5. 27; 2, 4; 5, 3; 7, 2-3; 8, 1. 18 DK

1 γραφέων Paris., Kirk Bollack-Wismann: γναφείωι Bernays Wendland DK: γναφέων Duncker Bywater Zeller: γραφείωι Mullach: γράφων Tannery; γνάφων Marcovich ἰθεῖα scripsi: εὐθεῖα verba μία ἐστὶ καὶ ἡ αὐτή Heracl. trib. DK dub., Kirk Marcovich

14 [A 29] - 14 [A 3. 5. 7-9. 19. 27. 30-32. 34. 43. 48. 53. 56. 64-65. 80. 82. 87-88. 90-91. 101. 108. 115]: Plat. Leg. 849 e: Simpl. in Arist. Phys. (24, 4 Diels: πυρὸς γὰρ ἀμοιβὴν ... πάντα): Phil. Leg. alleg. 3, 2, 7 (I 114 Cohn); De aetern. mundi 21, 109 (VI 106 Cohn-Reiter): Heraclit. Quaest. Homer. 43, 7: Lucian. Vit. auct.

14 [A 28] El camino de los pintores es recto y, a la vez, sinuoso.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 4 (Dice [Hipólito] que «el camino de los pintores es sinuoso». En el batán, el giro del instrumento llamado prensa ... es recto y curvo, porque se mueve hacia arriba y, a la vez, gira en círculo ... Hipólito dice que el camino es sólo uno, y siempre el mismo).

14 [A 29] Todas las cosas son un trueque a cambio del fuego, como lo es el fuego a cambio de todas las demás cosas; exactamente igual que lo son los bienes que se dan a cambio de oro y el oro que se entrega a cambio de los bienes.

PLUTARCO, *Sobre la E de Delfos* 8

14 [A 28] – DK I 164; Zeller I 2, 804; Jones 486-487; Walzer 97-98; Kirk HCF 97-104; Pasquinelli 179; Guthrie I 443; Zeller-Mondolfo I 4, 59-61; Freeman 123; Giannantoni *Pres.* 210; Bollack-Wismann 202-204; Stokes 91, 99, 294

14 [A 29] – Nietzsche KGW III 2, 322; Burnet EG 150, 161; DK I 171; Zeller I 2, 819; Reinhardt 179; Jones 478-479; Rathmann 91; Walzer 125-126; Jaeger *Theology* 123; Colli PHK 94, 153; Kirk HCF 345-348; Vlastos 421-422; Pasquinelli 182; Fränkel DPH 441; Guthrie I 432, 460-461; Freeman 110; Giannantoni *Pres.* 215; Gigon *Ursprung* 211-212; Marcovich PW 293-298; Kirk-Raven 199; Heidegger-Fink 43, 170-172; Bollack-Wismann 264-267; Kurtz 173 sgg.; Stokes 40, 104-105; Cleve I 43

14 [A 30] κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἁπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα.

(22B30 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 104, 2 (II 396, 10-13 Stählin); Plutarchus, De an. procr. in Tim. 5, 1014 a (XIII 1, 178-180 Cherniss: «κόσμον τόνδε», φησὶν 'Ηράκλειτος, «οὔτε ... ἐποίησεν»); Simplicius, in Arist. De caelo (294, 4 sqq. Heiberg: ... ἐν οἷς φησι · «μέτρα ἁπτόμενος καὶ μέτρα σβεννύμενος» ... καὶ τάδε γέγραφε · «κόσμον ... ἀεί»)

14 (DK I, p. 190): Plot. Ennead. 4, 8, 1, 12-13 (II 226 Henry-Schwyzer): Iambl. ap. Stob. Ecl. 1, 49 (I 378, 21 Wachsmuth): Eus. Praep. ev. 14, 3, 7 (II 262 Mras): Hippocr. De victu 1, 5 (DK I, p. 182, 13): Diog. L. 9, 8
1 πυρὸς cf. **14 [A 30-31a. 87. 90-91]** **2** χρυσοῦ cf. **14 [A 64. 101]**

1 τε X: om. cett. ἀνταμοιβὴ τὰ Diels Kirk Marcovich: ἀμοιβὴ τὰ Heraclit. Quaest. Homer.: ἀνταμοίβεται Γ: ἀνταμείβεται cett. codd.: ἀνταμείβεσθαι Wyttenbach Flacelière: ἀνταμοιβὴν τὰ Bernardakis Sieveking **2** ὅκωσπερ Bernardakis: ἐκ ὥσπερ Γ, ὥσπερ cett. codd.

14 [A 30] – 14 [A 1-9. 11. 13-15. 17-21. 27. 29. 31-32. 34. 43. 48. 56-57. 63. 65. 70. 73. 80-85. 87. 92. 95. 98-100. 107. 115. 119]: Galen. De tremore 6 (VII 617 Kühn): Olympiod. in Plat. Phaed. (237, 7 sqq. Norvin): Heraclit. Quaest. Homer. 26, 7
1 κόσμον cf. **14 [A 98-99. 107]**: SG II **11 [B 1, 8]**, **12 [A 1]** **3** πῦρ cf. **14 [A 29. 31. 87. 90-91. A[1] 138-139]** μέτρα cf. **14 [A 81]**

1 τόνδε Plut. Simpl.: om. Clem. τὸν αὐτὸν ἁπάντων Clem.: om. Plut. Simpl., Heracl. abiud. Reinhardt Kirk H. Fränkel **3-4** μέτρα ... μέτρα: μέτρια ... μέτρια Simpl. (A), Galen.

14 [A 30] El mundo que tenemos enfrente —el mismo para todos los mundos— no lo hizo ningún dios y ningún hombre, sino que existió desde siempre y así existe y existirá, como fuego siempre vivo que arde y crepita mesuradamente y mesuradamente se extingue.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 104, 2; PLUTARCO, *Sobre la generación del alma en el Timeo*, 5; SIMPLICIO, *Comentario a «Sobre el cielo», de Aristóteles*

14 [A 30] – Nietzsche KGW III 2, 322-323; Burnet EG 134, 150, 161-162; DK I 157-158, 493; Schultz 323; Reinhardt 170-176; Jones 476-477; Zeller I 2, 811-813, 865; Walzer 68-71; Jaeger *Theology* 122; Colli PHK 92, 94, 151-153; W. Kranz, *Kosmos als philosophischer Begriff frühgriechischer Zeit* in *Philologus* 93 (1938), 430-448; Pasquinelli 182, 376-377; Fränkel DPH 439-440; Guthrie I 432, 438, 454-455, 459, 464, 471; Vlastos 422-423; Freeman 110, 116; Zeller-Mondolfo I 4, 75-79; Kirk HCF 307-324; Ramnoux 102-106; Kirk-Raven 199-200; Giannantoni *Pres.* 202-203; Gigon *Ursprung* 219-222; Marcovich PW 261, 293-298; Heidegger-Fink 41-42, 72, 93-100, 103-113, 120, 129, 176; Bollack-Wismann 131-133; Stokes 40-41, 104, 295-296; Cleve I 40-41, 43-46

14 [A 31] a πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἥμισυ γῆ, τὸ δὲ ἥμισυ πρηστήρ.

b ⟨γῆ⟩ θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον, ὁκοῖος πρόσθεν ἦν ἢ γενέθαι γῆ.

(22B31 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 104, 3-5 (II 396, 14-21 Stählin: ... μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα · « πυρὸς ... πρηστήρ » ... ὅπως δὲ πάλιν ἀναλαμβάνεται καὶ ἐκπυροῦται σαφῶς διὰ τούτων δηλοῖ · « ⟨γῆ⟩ θάλασσα ... γῆ »)

14 [A 32] θάνατός ἐστιν ὁκόσα ἐγερθέντες ὁρέομεν, ὁκόσα δὲ εὕδοντες ὕπνος.

(22B21 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 3, 21, 1 (205, 8-10 Stählin: οὐχὶ καὶ Ἡράκλειτος θάνατον τὴν γένεσιν καλεῖ ... ἐν οἷς φησι · « θάνατος ... ὕπνος »;)

14 [A 31] – 14 [3-5. 9-10. 12-13. 17. 27. 29-30. 33-34. 39. 44. 47. 49. 51-53. 56-57. 60. 73. 80-82. 84. 88. 90-91. 95. 108. 113. A[1] 137-138]: SG II **12 [B 1. 13]**: Arii Did. Epit. fr. 38 (*Dox.* 469, 27 - 470, 15 = SVF I 102): Diog. Laert. 7, 135-137. 142 (SVF I 102 = II 580-581); 9, 9: Lucr. 1, 782 sqq.; 5, 257 sq.: Eus. Praep. ev. 13, 13, 31 (II 208 sq. Mras)
1 πυρὸς cf. **14 [A 29-30. 82. 90-91. A[1] 138-139]** τροπαὶ cf. **14 [A 29. 115]** 2 πρηστήρ cf. SG II **11 [9 a-b. e. 12]**
3 μετρέεται cf. **14 [A 30. 81]** 4 λόγον cf. **14 [A 3. 9-10. 13. 17. 55. 95. 103. 113]**

3 ⟨γῆ⟩ Burnet Kranz Guthrie H.Fränkel Kirk 4 πρόσθεν Eus.: πρῶτον Clem. γῆ Clem.: om. Eus., Lassalle Stokes: γῆν Schuster Brieger

14 [A 32] – 14 [A 8-9. 33. 43. 47. 49. 51. 53. 57. 79. 96. 98. 99. 115]: Clem. Alex. Strom. 5, 105, 2 (II 396, 25 sqq. Stählin: ... ὕπνον δὲ καὶ θάνατον τὴν εἰς σῶμα κάθοδον τῆς ψυχῆς κατὰ ταὐτὰ Ἡρακλείτωι): Phil. De Ios. 22, 126 sqq. (IV 87 Cohn)
1 θάνατος cf. **14 [A 8. 43. 49. 53. 56. 59]**

2 ὕπνος: ζωή Nestle: ὕπαρ Marcovich ὕπνος, ⟨ὁκόσα δὲ τεθνηκότες ζωή⟩ con. DK

14 [A 31] **a** Transformaciones del fuego: primero, el mar; luego, una mitad del mar se convierte en tierra, y la otra mitad se transforma en hálito de fuego.

b La tierra se disipa como mar; y en esa misma expresión se determina la naturaleza que tenía antes de transformarse en tierra.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 104, 3 (... como lo explican las palabras que seguían a continuación: «Transformaciones ... hálito de fuego» ... Y el hecho de que todo eso se transformara hasta disolverse en fuego lo explica bien claro con estas palabras: «La tierra ... transformarse en tierra»

14 [A 32] Muerte es lo que vemos cuando estamos despiertos; sueño es lo que vemos mientras dormimos.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA 3, 21, 1 (Pues, ¿no es verdad que también Heráclito llama muerte al nacimiento ... donde dice: «Muerte es lo que vemos ... dormimos»?)

14 [A 31] – Nietzsche KGW III 2, 322-323; Burnet EG 135, 149, 161; DK I 158, 493; Zeller I 2, 814-815, 847-848, 865-866; Jones 476-477; Schultz 323; Reinhardt 171, 177-178; Walzer 71-73; Jaeger *Theology* 123; Colli PHK 93-94, 152-153; Kirk HCF 325-335; Pasquinelli 182-183, 377-379; Vlastos 419-420; Zeller-Mondolfo I 4, 174-181; Guthrie I 420, 453, 463-464; Fränkel DPH 439; Freeman 111, 116; Giannantoni *Pres.* 203; Gigon *Ursprung* 207-209, 222, 241; Marcovich PW 261, 293-298; Kirk-Raven 199-201; Heidegger-Fink 114-115, 131-135; Bollack-Wismann 134-136; Kurtz 68, 172 sgg., 205, 210; Stokes 40-41, 103, 295-299; Cleve I 50-54; SG II 313-314

14 [A 32] – Burnet EG 137, 154; DK I 156, 492-493; Reinhardt 216; Zeller I 2, 899-900; Jones 490-491; Brecht 52; Rathmann 90; Walzer 61-62; Colli PHK 147, 154; Kirk HCF 341; Pasquinelli 195; Zeller-Mondolfo I 4, 321-323; Guthrie I 438, 477; Giannantoni *Pres.* 201; Des Places 315; Marcovich PW 261, 292-293; Bollack-Wismann 110-111; Cleve I 90; Colli NF 64-65; SG I 126, 390

14 [A 33] ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή.

(22B60 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 4 (243, 12 Wendland)

14 [A 34] μεταβάλλον ἀναπαύεται.

(22B84a DK) Plotinus, 4, 8, 1, 14 (II 226 Henry-Schwyzer)

14 [A 35] κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν καὶ ἄρχεσθαι.

(22B84b DK) Plotinus, 4, 8, 1, 14-15 (II 226 Henry-Schwyzer)

14 [A 33] – 14 [A 8. 29-32. 43-44. 47. 49. 53. 58. 60. 115. 121]: SG I **4 [A 69, 26; B 57 b. 78]:** Cleomed. De motu circ. corp. cael. 1, 11 (112, 1 Ziegler): Maxim. Tyr. 41, 4 i (481, 6 Hobein): Tertull. Adv. Marc. 2, 28 (374, 24 Kroymann): Plot. Ennead. 4, 8, 1, 13 (II 226 Henry-Schwyzer): Phil. De aetern. mundi 21, 109 (VI 105 Cohn-Reiter); De somn. 1, 24, 156 (III 238 Wendland); De vita Mos. 1, 6, 31 (IV 127 Cohn): Marc. Aur. 6, 17: Iambl. De an. ap. Stob. Ecl. 1, 49, 39 (I 378, 21 Wachsmuth): Diog. L. 9, 9: Hippocr. De victu 1, 5 (DK 1, p. 182, 13); De nutr. 45 (DK 1, p. 189, 28): [Heracl.] Ep. 6, 4, 34 sqq. (Tarán): Lucian. Vit. auct. 14 (DK 1, p. 190, 20): Cic. De nat. deor. 2, 84

14 [A 34] – 14 [A 29. 33. 35. 38. 62. 111]: Iambl. De an. ap. Stob. Ecl. 1, 49, 39 (I 378, 21 Wachsmuth): Aen. Gaz. Theophrast. (8,1 M.E. Colonna)

14 [A 35] – 14 [A 29. 33-34. 38. 62. 111]: Iambl. De an. ap. Stob. Ecl. 1, 49, 39 (I 378, 21 Wachsmuth): Aen. Gaz. Theophrast. (5, 12 M. E. Colonna)

1 ἄρχεσθαι Plot. Aen. Gaz.: ἄγχεσθαι Creuzer

14 [A 33] El camino tanto hacia arriba como hacia abajo es uno solo y siempre el mismo.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 4

14 [A 34] Deja de transformarse.

PLOTINO, 4, 8, 1, 14

14 [A 35] Es tremendamente oneroso sentirse oprimido y explotado por los mismos que te subyugan.

PLOTINO, 4, 8, 1, 14-15

14 [A 33] – Nietzsche KGW III 2, 322-323; Burnet EG 165; DK I 164, 493; Zeller I 2, 854; Walzer 98-99; Jones 492-493; Jaeger *Theology* 122; Colli PHK 152; Kirk HCF 105-112; Kirk-Raven 189-190; Pasquinelli 180, 375; Dodds *Irr.* 152; Fränkel DPH 440; Zeller-Mondolfo I 4, 193-197; Guthrie I 443, 478; Freeman 116, 123; Giannantoni *Pres.* 210; Des Places 315; Marcovich PW 287-288; Heidegger-Fink 31; Bollack-Wismann 205-206; Kurtz 131, 135-136; Stokes 90-91, 99; Cleve I 55-56

14 [A 34] – Burnet EG 154, 165; DK I 170, 494; Zeller I 2, 891; Reinhardt 194-195; Rathmann 88; Jones 496-497; Walzer 119-120; Jaeger *Theology* 123; Colli PHK 151; Kirk HCF 250-254; Pasquinelli 194, 382; Freeman 125; Guthrie I 444-445, 452; Fränkel DPH 427; Giannantoni *Pres.* 213; Marcovich PW 293-298; Bollack-Wismann 250; Cleve I 79

14 [A 35] – Burnet EG 154; DK I 170; Zeller I 2, 891-892; Reinhardt 194-195; Jones 496-497; Rathmann 88; Walzer 119-120; Colli PHK 151; Kirk HCF 250-254; Pasquinelli 194, 382; Guthrie I 445; Fränkel DPH 427; Freeman 125; Giannantoni *Pres.* 214; Marcovich PW 293-298; Cleve I 79

14 [A 36] κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων.

(22B107 DK) Sextus Empiricus, Adv. math. 7, 126 (II 31 Mutschmann)

14 [A 37] ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν.

(22B101 DK) Plutarchus, Adv. Colot. 20, 1118 c (VI 2, 196 Pohlenz); Iulianus, Orat. 9 [6], 5, 185 a (II 1, 149 Rochefort)

14 [A 38] ἀνάπαυλα ἐν τῆι φυγῆι.

(—) Plotinus, 4, 8, 5, 6-7 (II 240 Henry-Schwyzer)

14 [A 36] – 14 [A 5. 9-10. 20-24. 29. 33. 40-41. 43. 47. 49. 51-52. 55. 57. 59-60. 67. 79. 88. 91-93. 95-96. 99. 106]: SG 1 **2 [A 3]**: Isocr. Paneg. 157: Stob. Flor. 3, 4, 54 (III 233, 18-19 Hense: κακοὶ γίνονται ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα ἀφρόνων ἀνθρώπων ψυχὰς βαρβάρους ἐχόντων): Diog. L. 9, 7: Gnomol. Vat. n. 311 Sternbach: Gnomol. Monac. 1 31 (Caec. Balb. Wölfflin, p. 20)
1 μάρτυρες cf. **14 [A 5. 80. 102]**

14 [A 37] – 14 [A 1. 7. 20. 29. 33-35. 92]: Aristonym. ap. Stob. Flor. 3, 21, 7 (III 557, 13-14 Hense) : Phil. De Ios. 22, 127 (IV 87 Cohn): Plot. Ennead. 5, 9, 5, 31 (II 417 Henry-Schwyzer); 4, 8, 1, 16-17 (II 226): Procl. in Plat. Tim. (I 351, 3 Diehl): Tatian. Orat. ad Graecos 3 (3, 11 Schwartz): Dio Chrys. 38, 1-2 (II 147, 21 De Budé): Suda, s.v. Πόστουμος (IV 181 [2120] Adler): Iulian. Or. 9 [6], 5, 185 a: Gnomol. Vat. n. 310 Sternbach: Clem. Alex. Strom. 2, 2, 3 (II 114, 2 Stählin): Hesych., s.v. ἐδίζησα: Herm. Trism. 21, 5-6 (IV 118 Nock): Anon. Medicus P. Flor. 115 B, 1-2 (Manfredi, *SIFC* 46, 1974, 157 sqq.)
1 ἐδίζησα: cf. **14 [A 64]**

14 [A 38] – 14 [A 34-35]: Aen. Gaz. Theophrast. (8, 1 M. E. Colonna: ... Ἡρακλείτωι, ᾧι δοκεῖ τῶν ἄνω πόνων τῆς ψυχῆς ἀνάπαυλαν εἶναι τὴν εἰς τόνδε τὸν βίον φυγήν)

14 [A 36] Ojos y oídos son testigos perversos para [la] gente de carácter grosero.

SEXTO EMPÍRICO, *Contra los científicos [fanfarrones]* 7, 126

14 [A 37] Traté de descifrarme a mí mismo.

PLUTARCO, *Contra Colote* 20; Juliano, *Discursos* 9, 185 a

14 [A 38] Alivio en el destierro.

PLOTINO, *Enéadas* 4, 8, 5, 5-6

14 [A 36] – Nietzsche KGW III 2, 325; DK I 175; Zeller I 2, 901; Jones 472-473; Reinhardt 213; Walzer 141-142; Colli PHK 143; Cornford PS 113; Pasquinelli 185; Guthrie I 415, 425, 429, 451-452; Kirk-Raven 189; Fränkel DPH 424; Freeman 117, 126; Giannantoni *Pres.* 217; Marcovich PW 277-278; Bollack-Wismann 302-303; Cleve I 109

14 [A 37] – Nietzsche KGW III 2, 329; DK I 173, 494; Zeller I 2, 904; Reinhardt 220; Jones 494-495; Walzer 135-136; Colli PHK 152; Cornford PS 116; Kirk-Raven 212; Pasquinelli 195; Guthrie I 411, 414, 416-419; Fränkel DPH 432-433; Zeller-Mondolfo I 4, 332; Freeman 118, 125; Giannantoni *Pres.* 216; Marcovich PW 277-278; Bollack-Wismann 288-289; Colli NF 67; Cleve I 107

14 [A 39] θάλασσα ὕδωρ καθαρώτατον καὶ μιαρώτατον, ἰχθύσι μὲν πότιμον καὶ σωτήριον, ἀνθρώποις δὲ ἄποτον καὶ ὀλέθριον.

(22B61 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 5 (243, 14-16 Wendland)

14 [A 40] ἦθος γὰρ ἀνθρώπειον μὲν οὐκ ἔχει γνώμας, θεῖον δὲ ἔχει.

(22B78 DK) Origenes, C. Cels. 6, 12 (II 82, 22-23 Koetschau)

14 [A 41] ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος, ὅκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός.

(22B79 DK) Origenes, C. Cels. 6, 12 (II 82, 23-24 Koetschau)

14 [A 42] παίδων ἀθύρματα.

(22B70 DK) Iamblichus, De an. ap. Stob. Ecl. 2, 1, 16 (II 6, 10-12 Wachsmuth: πόσωι δὴ οὖν βέλτιον Ἡράκλειτος «παίδων ἀθύρματα» νενόμικεν εἶναι τὰ ἀνθρώπινα δοξάσματα)

14 [A 39] – 14 [A 3-4. 7-8. 12. 17. 19. 26-28. 32-34. 43. 57. 60-61. 88. 91. 115. 119]: Hippocr. De victu 1, 10 (DK 1, p. 185, 11-13); De nutr. 19 (DK 1, p. 189, 15-16): Sext. Emp. Pyrrh. hyp. 1, 56
1 θάλασσα cf. **14 [A 31 ab]**

14 [A 40] – 14 [A 2-3. 9. 11. 13. 17. 20. 24. 37. 41. 43. 57-58. 65. 70-71. 73. 80. 84-85. 93. 95-96. 99. 112-113. 119]: SG II 9 **[A 4, 4]**: Anaxag. 59B12 (DK II, p. 38, 3)
1 ἦθος cf. **14 [A 112]** γνώμας cf. **14 [A 73]**

14 [A 41] – 14 [A 2. 10. 12. 17-18. 20-21. 29. 33. 37. 40. 43. 46-47. 52. 55. 57-58. 60. 62-63. 66. 70. 73. 78-79. 84. 88. 91-92. 94. 105-106. 112-113. 115]: Eus. De theophan. 1, 73 (74, 9 Gressmann)

14 [A 42] – 14 [A 2. 16. 18. 24. 40-41. 51. 57. 62. 80. 92-94. 96-97. 104. 107. 117]: Il. 15, 363: Plat. Leg. 644 d; 803 c

14 [A 39] El mar: agua purísima y, a la vez, sucísima; potable, sin duda, y saludable para los peces, pero prohibitiva e incluso letal para los humanos.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 5

14 [A 40] El espíritu del hombre no posee los instrumentos para conocer, pero el espíritu del dios sí los posee.

ORÍGENES, *Contra Celso* 6, 12

14 [A 41] Frente a la divinidad, el hombre parece un niño, igual que el niño frente a un adulto.

ORÍGENES, *Contra Celso*, 6, 12

14 [A 42] [Las ideas de los hombres:] juguetes infantiles.

YÁMBLICO, *Sobre el alma* (en Estobeo, *Églogas* 2, 1, 16)

14 [A 39] – Zeller I 2, 803; Jones 486-487; Kirk-Raven 189-190; Pasquinelli 181; Fränkel DPH 440; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 210; Gigon *Ursprung* 219; Stokes 91

14 [A 40] – DK I 168, 494; Jones 500-501; Walzer 114-115; Jaeger *Theology* 233; Pasquinelli 186; Guthrie I 413, 472; Fränkel DPH 436; Freeman 118; Giannantoni *Pres.* 213; Gigon *Ursprung* 237; Bollack-Wismann 239-240; Cleve I 91

14 [A 41] – Nietzsche KGW III 2, 325; DK I 169, 494; Zeller I 2, 902; Schultz 323; Jones 500-501; Walzer 115; Pasquinelli 186; Guthrie I 413, 472; Fränkel DPH 435; Freeman 126, 130; Giannantoni *Pres.* 213; Gigon *Ursprung* 237; Bollack-Wismann 241-242; Cleve I 56

14 [A 42] – DK I 167, 494; Walzer 109-110; Pasquinelli 186; Guthrie I 412; Fränkel DPH 447; Freeman 120, 130; Giannantoni *Pres.* 212; Bollack-Wismann 227; Cleve I 100

14 [A 43] ἀθάνατοι θνητοί, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες.

(22B62 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 6 (243, 17-19 Wendland)

14 [A 44] ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ.
καὶ ψυχαὶ δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμιῶνται.

(22B12 DK) Arius Didymus ap. Eus. Praep. ev. 15, 20, 2 (II 384 Mras = *Dox.* 471, 1-5 ... Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν [Wellmann: αἴσθησιν ἢ codd.] ἀναθυμίασιν, καθάπερ Ἡράκλειτος ... «ποταμοῖσι ... ἀναθυμιῶνται»)

14 [A 43] – 14 [A 4-5. 8. 10. 19-20. 27. 32-33. 47. 49. 52-53. 55. 57-58. 60. 79. 91-92. 112. 115]: SG II 9 [B 22]: Heracl. Quaest. Hom. 24, 4; Phil. Leg. alleg. 1, 33, 108 (I 89 Cohn): Clem. Alex. Paedag. 3, 2, 1 (236, 26 Stählin): Max. Tyr. 4, 4 h; 41, 4 i (45, 8; 481, 8 Hobein): Lucian. Vit. auct. (DK I, p. 190, 22-23): Sext. Emp. Pyrrh. hyp. 3, 230: Hermes ap. Stob. Ecl. 1, 47, 9 (I 305, 8-10 Wachsmuth): Poimandr. 12 (I 10, 15 Nock): Hierocl. in aur. carm. 24 (I 470 Mullach): Numen. fr. 30 des Places

1 ἀθάνατοι θνητοί Hippol.: θεοὶ θνητοί Heracl. Max. Lucian.: θεοὶ ἄνθρωποι Clem. θνητοὶ ἀθάνατοι Hippol.: ἄνθρωποι ἀθάνατοι Heracl. Max. Lucian.: ἄνθρωποι θεοί Clem. **2** τὸν δὲ ... τεθνεῶτες Hippol.: θνήσκοντες τὴν ἐκείνων ζωὴν Heracl.: ἀποθνήσκοντας δὲ τὴν ἐκείνων ζωὴν Max. (41, 4 i): τεθνήκαμεν δὲ τὸν ἐκείνων βίον Phil. Hierocl.

14 [A 44] – 14 [9-10. 43. 45-47. 49. 51-53. 80. 79. 95. A¹ 125. 137]: Plut. Quaest. nat. 2, 912 a: Diog. L. 9, 8
1 ποταμοῖσι cf. **14 [A 45-46]** **2** ὑγρῶν cf. **14 [A 49. 51. 108]**

3 ab Heracl. alien. iud. Bywater Kirk ἀπό: ⟨ἀεὶ⟩ ἀπὸ Capelle ἀναθυμιῶνται: ἀναθυμιώμεναι Woltjer: ἀναθυμιῶνται ⟨ἕτεραι καὶ ἕτεραι⟩ H. Gomperz

14 [A 43] Inmortales mortales, mortales inmortales; vivos en la muerte de aquéllos, pero en la vida de aquéllos, muertos.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 6

14 [A 44] A los que se bañan en los mismos ríos los refrescan aguas siempre diferentes.
Y las almas, por su parte, exhalan efluvios húmedos.

ARIO DÍDIMO (en EUSEBIO, *Preparación evangélica* 15, 20, 2: «... Zenón, igual que Heráclito, llama al alma 'exhalación capaz de entender': ... «A los que se bañan ... húmedos»)

14 [A 43] – Burnet EG 154; DK I 164, 493; Zeller I 2, 889-890; Reinhardt 179, 195-196; Rathmann 90; Jones 492-493; Walzer 100-102; Colli PHK 153; Dodds *Irr.* 152, 173; Kirk-Raven 210; Pasquinelli 190, 382; Guthrie I 464, 478; Fränkel DPH 428; Zeller-Mondolfo I 4, 289-293, 310 sgg.; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 210; Gigon *Ursprung* 236; Marcovich PW 292-293; Heidegger-Fink 147-149, 158-163, 166, 173-179, 191; Bollack-Wismann 209-211; Kurtz 140-142; Cleve I 67; SG I 126

14 [A 44] – Nietzsche KGW III 2, 317; DK I 154, 492; Zeller I 2, 797-799; Reinhardt 206-207, 177, 194; Rathmann 90; Jones 482-483; Walzer 53-54; Colli PHK 92, 143; Kirk HCF 367-380; Vlastos 414; Pasquinelli 183, 379-380; Guthrie I 434, 462, 489; Fränkel DPH 432, 439, 447; Kirk-Raven 196; Freeman 109, 114, 125; Zeller-Mondolfo I 4, 39-50; Giannantoni *Pres.* 198-199; Gigon *Ursprung* 227-229, 235; Marcovich PW 260, 288-291; Bollack-Wismann 87-88; Stokes 291; Cleve I 59, 61-62; Colli DN 177-179

14 [A 45] a ποταμῶι γὰρ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῶι αὐτῶι.

b σκίδνησι καὶ πάλιν συνάγει, καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι.

(22B91 DK) Plutarchus, De E ap. Delph. 18, 392 b (30 Flacelière: «ποταμῶι ... αὐτῶι» καθ' 'Ηράκλειτον ... «σκίδνησι ... συνάγει», μᾶλλον δὲ οὐδὲ πάλιν οὐδ' ὕστερον ἀλλ' ἅμα συνίσταται καὶ ἀπολείπει, «καὶ πρόσεισι καὶ ἄπεισι»)

14 [A 46] ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνομέν τε καὶ οὐκ ἐμβαίνομεν, εἶμέν τε καὶ οὐκ εἶμεν.

(22B49a DK) Heraclitus, Quaest. Homer. 24, 5 (30 Buffière)

14 [A 47] αἱ ψυχαὶ ὀσμῶνται καθ' ''Αιδην.

(22B98 DK) Plutarchus, De facie in orbe lun. 28, 943 e (v 3, 84 Pohlenz)

14 [A 45] – 14 [A 3-5. 8. 12. 21. 24. 27-29. 31. 33-34. 43-44. 46. 49. 53. 61. 84. 88. 91. 95. 108. 115. A¹ 125. 134]: Plat. Tim. 33 c. 42 a: [Heracl.] Ep. 6, 3, 29 (Tarán): Plut. De sera num. vind. 15, 559 c; Quaest. nat. 2, 912 a: Greg. Naz. De hum. nat. 27 (PG 37, 757): Lucian. Vit. auct. (DK 1, p. 190)

1 ποταμῶι cf. **14 [A 44. 46. A¹ 125. 134]** ἐμβῆναι cf. **14 [A 21a]**

14 [A 46] – 14 [A 4. 12. 20-22. 24. 27-28. 33-34. 39. 43-45. 88. 91. 108. 111. 115. 119. A¹ 125. 134]: Sen. Ep. 58, 23 (in idem flumen bis descendimus et non descendimus)
1 ποταμοῖσι cf. **14 [A 44-45. A¹ 125. 134]**

1 ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν scripsi (coll. **14 [A 44]**): ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς (αὐτοῦ O) αὐτοῖς ⟨δὶς⟩ Schleiermacher Walzer Marcovich 1-2 τε ... ἐμβαίνομεν om. O 2 εἶμεν ... εἶμεν: ἦμεν ... ἦμεν O

14 [A 47] – 14 [A 33-34. 43. 48-49. 51. 57. 79. 89. 115]

14 [A 45] **a** En realidad, no se puede entrar dos veces en el mismo río.

b [El dios] una vez desparrama y otra vez recoge, una vez se acerca y otra vez se aleja.

PLUTARCO, *Sobre la E. de Delfos*, 18 («En realidad ... mismo río», según Heráclito ... «desparrama ... recoge», o mejor dicho, no «otra vez» y ni siquiera «a continuación», sino «al mismo tiempo» se reúne y se separa, «y se acerca y se aleja»)

14 [A 46] Tanto entramos como no entramos en los mismos ríos, tanto estamos como no estamos en ellos.

HERÁCLITO, *Cuestiones homéricas* 24

14 [A 47] Las almas olfatean lo profundo, en dirección al Hades.

PLUTARCO, *Sobre la cara que aparece en el disco de la luna* 28

14 [A 45] – Nietzsche KGW III 2, 317; DK I 171-172, 494; Zeller I 2, 798-799; Reinhardt 18-19, 241 sgg.; Jones 482-483; Walzer 126-127; Kirk HCF 381-384; Vlastos 414; Pasquinelli 183-184; Guthrie I 441; Freeman 114-115; Zeller-Mondolfo I 4, 39-50; Giannantoni *Pres.* 215; Marcovich PW 265; Bollack-Wismann 268-269; Stokes 305

14 [A 46] – Nietzsche KG III 2, 317, 336; DK I 161, 493; Zeller I 2, 797-799; Jones 494-495; Walzer 85-86; Vlastos 414; Pasquinelli 183; Guthrie I 460, 490; Zeller-Mondolfo I 4, 39-50; Freeman 114; Giannantoni *Pres.* 207-208; Bollack-Wismann 173-174; Cleve I 60-61

14 [A 47] – DK I 173; Rohde II 152; Zeller I 2, 893-894; Jones 482-483; Rathmann 88; Reinhardt 195; Walzer 133; Colli PHK 142; Kirk HCF 138, 235-236; Kirk-Raven 211; Pasquinelli 184; Guthrie I 477; Zeller-Mondolfo I 4, 304-306; Freeman 117, 126; Giannantoni *Pres.* 216; Marcovich PW 303-305; Bollack-Wismann 282-283; Cleve I 98-99

14 [A 48] εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν.

(22B7 DK) Aristoteles, De sensu 443 a 21-24 (Drossaart Lulofs: δοκεῖ δ' ἐνίοις ἡ καπνώδης ἀναθυμίασις εἶναι ὀσμή, οὖσα κοινὴ γῆς καὶ ἀέρος ... διὸ καὶ Ἡράκλειτος οὕτως εἴρηκεν ὡς «εἰ ... διαγνοῖεν»)

14 [A 49] a ψυχῆισι τέρψιν ἢ θάνατον ὑγρῆισι γενέσθαι.

b ζῆν ἡμᾶς τὸν ἐκείνων θάνατον καὶ ζῆν ἐκείνας τὸν ἡμέτερον θάνατον.

(22B77 DK) Numenius ap. Porph. De antr. nymph. 10 (fr. 30 des Places: ὅθεν καὶ Ἡράκλειτον «ψυχῆισι» φάναι «τέρψιν ... γενέσθαι». τέρψιν δ' εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς γένεσιν πτῶσιν. καὶ ἀλλαχοῦ δὲ φάναι «ζῆν ... θάνατον»)

14 [A 50] ἀνθρώποισι πᾶσι μέτεστι γινώσκειν ἑωυτοὺς καὶ φρονέειν.

(22B116 DK) Stobaeus, Flor. 3, 5, 6 (III 257, 3-4 Hense)

14 [A 48] – 14 [A 3. 5-7. 20. 23. 29-30. 36. 42. 47. 56. 65. 91. 107]: Alex. Aphrod. in Arist. lib. De sensu (92, 22 Wendland)
1 τὰ ὄντα cf. SG II **11 [A 1,1]**

1 τὰ ὄντα Heracl. abiud. Marcovich   ῥῖνες LSU, Alex.: ὅτι ῥῖνες EMPY

14 [A 49] – 14 [A 8. 10. 12. 22. 27. 29. 31. 33. 41. 43-44. 47. 51-53. 55. 57-60. 78. 106. 108. 115. 121]: Phil. Leg. alleg. I, 33, 108 (I 89 Cohn): Sext. Emp. Pyrrh. hyp. 3, 230: Olympiod. in Plat. Gorg. (142, 8 Norvin)
1 τέρψιν cf. SG I **4 [A 47]**   ὑγρῆισι cf. **14 [A 44. 51. 108]**

1 ἢ Diels: μὴ codd.: καὶ Kranz   μὴ θάνατον secl. Schuster Zeller Walzer

14 [A 50] – 14 [3. 5. 10-11. 13-15. 23-24. 36-37. 41. 45. 47. 57-58. 92-93. 95. 98-99. 112-113. 115]: Emped. 31B103 DK
1 γινώσκειν cf. **14 [A 17. 21. 26. 69-70. 80. 93]**   φρονέειν cf. **14 [A 13-15. 82. 93]**

1 ἑωυτοὺς cod. Paris. 1985 m. sec., Hense DK: ἑαυτοὺς   2 φρονέειν scripsi: φρονεῖν vel εὖ φρονεῖν ⟨ἀλλ' οὐ ποιοῦσι⟩ con. Diels: σωφρονεῖν codd., DK Walzer Bollack-Wismann Marcovich

14 [A 48] Aunque todas las realidades que existen se convirtieran en humo, la nariz no dejaría de reconocerlas como distintas unas de otras.

ARISTÓTELES, *Sobre la sensación* 443 a, 21-24 (Y algunos creen que el olor es exhalación de humo, por cuanto es común a la tierra y al aire ... Por eso, también Heráclito dice que «aunque todas ... unas de otras»)

14 [A 49] **a** Para las almas, estar húmedas es [motivo de] gozo, o incluso [de] muerte.

b Nosotros vivimos la muerte de las almas, y las almas viven nuestra muerte.

NUMENIO, fragm. 30 (Por eso también dice Heráclito: «Para las almas ... muerte». Para ésas, el mayor gozo es volver a nacer. Y en otro pasaje dice: «Nosotros vivimos ... nuestra muerte»).

14 [A 50] Todos los hombres pueden tener la suerte de reconocerse a sí mismos y experimentar lo inmediato.

ESTOBEO, *Florilegio* 3, 5, 6

14 [A 48] – DK I 152; Jones 482-493; Brecht 101; Burnet EG 151; Reinhardt 180, 254; Walzer 48-49; Colli PHK 142-143; Kirk HCF 232-236; Cherniss 322; Pasquinelli 185; Guthrie I 444; Freeman 117; Giannantoni *Pres.* 197; Gigon *Ursprung* 220; Marcovich PW 305-306; Heidegger-Fink 34-35, 51-54; Bollack-Wismann 77-78; SG I 377

14 [A 49] – Nietzsche KGW III 2, 325; Burnet EG 153; DK I 168, 494; Zeller I 2, 891-892; Reinhardt 178-179, 194; Jones 492-493; Rathmann 90; Walzer 114; Colli PHK 153; Dodds *Irr.* 173, 196; Kirk HCF 253; Pasquinelli 184, 380; Guthrie I 433; Freeman 121, 125-126; Giannantoni *Pres.* 213; Marcovich PW 264; Heidegger-Fink 145-147; Bollack-Wismann 236-238

14 [A 50] – DK I 176, 424; Reinhardt 214; Jones 502-503; Walzer 146; Colli PHK 154; Kirk HCF 390; Pasquinelli 176; Guthrie I 417; Zeller-Mondolfo I 4, 332; Freeman 118, 125; Giannantoni *Pres.* 219; Marcovich PW 266; Bollack-Wismann 321-322; Cleve I 107

14 [A 51] ἀνὴρ ὁκόταν μεθυσθῆι, ἄγεται ὑπὸ παιδὸς ἀνήβου, σφαλλόμενος, οὐκ ἐπαΐων ὅκη βαίνει, ὑγρὴν τὴν ψυχὴν ἔχων.

(22B117 DK) Stobaeus, Flor. 3, 5, 7 (III 257, 6-8 Hense)

14 [A 52] αὔη ψυχὴ σοφωτάτη καὶ ἀρίστη.

(22B118 DK) Stobaeus, Flor. 3, 5, 8 (III 257, 10 Hense)

14 [A 53] ψυχῆισιν θάνατος ὕδωρ γενέσθαι, ὕδατι δὲ θάνατος γῆν γενέσθαι· ἐκ γῆς δὲ ὕδωρ γίνεται, ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή.

(22B36 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 6, 17, 2 (II 435, 25-26 Stählin); Philo, De aetern. mundi 21, 111 (VI 106, 14-15 Cohn-Reiter: « ψυχῆισι ... γῆν γενέσθαι »)

14 [A 51] – 14 [A 49. 52-53. 55. 94]: Xenophan. 21B1, 17-18 DK
2 ἐπαΐων cf. **14 [A 15]**

14 [A 52] – 14 [A 3. 6. 10. 17. 21-22. 24. 29-31. 33. 37. 43-44. 47. 51. 53. 55. 59-60. 66. 73. 78-79. 82. 84. 87-88. 90-91. 105-106. 108. 112]: Phil. ap. Eus. Praep. ev. 8, 14, 67 (II 478 Mras: αὐγὴ ξηρὴ ...): Stob. Flor. 3, 17, 42 (III 505, 8 Hense): Plut. V. Rom. 28, 36 a (I 1, 74 Ziegler: αὕτη γὰρ ψυχὴ ξηρὴ ...); De def. orac. 41, 432 f (VI 152 Flacelière: αὕτη γὰρ ξηρὰ ψυχὴ ...); De esu carn. 1, 6, 995 e (αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ ...): Galen. Quod an. mor. corp. temp. seq., 5 (II 47, 9 Müller = IV 786 Kühn: αὐγὴ ξηρὴ ...): Clem. Alex. Paedag. 2, 29, 3 (I 174, 14 Stählin: αὐγὴ δὲ ψυχὴ ξηρὰ ...): Porph. De antr. nymph. 11 (64, 21 Nauck: ξηρὰ ψυχὴ ...): Herm. in Plat. Phaedr. (27, 28 Couvreur): Aristid. Quint. II 17 (64, 29 Jahn: ψυχὴ αὔη ξηρὴ ...): Eustath. ad Il. 23, 261 (1411, 31): Muson. Ruf. fr. 18 a (96 Hense: αὐγὴ ξηρὴ ψυχὴ ...): Synes. De insomn. 7, 138 A (156 sq. Terzaghi)
1 αὔη cf. **14 [A 108]**: SG I **4 [A 44, 4-5. 62, 4. 63, 8. 64, 9. 69, 20. 70 a, 1. 70 b, 4. 70 c, 7. 70 d, 10. 70 e, 13. 70 f, 16. 72, 1]**

1 αὔη (αὔη scripsit et ξηρὴ lineola induxit A[2]) Trinc. Stephanus Zeller Walzer Kranz Kirk-Raven: αὐγὴ ξηρὴ LM[d] A[1], Diels Bollack-Wismann

14 [A 53] – 14 [A 8. 10. 27. 29. 31-33. 39. 43-44. 47. 49. 51-52. 55-56. 108. 115. A[1] 137]: Il. 7, 99: Orph. F226K: Xenophan. 21B33 DK: Hippol. Ref. 5, 16, 4 (111, 23-25 Wendland): Iulian. Orat. 8 [5], 5,

14 [A 51] El hombre, cuando se ha emborrachado, se deja conducir por un muchacho imberbe, y va dando tumbos, sin saber en qué dirección se mueve; es que, en realidad, tiene el alma húmeda.

ESTOBEO, *Florilegio* 3, 5. 7

14 [A 52] Un alma que se abrasa de sed es la más sabia y la más valiosa.

ESTOBEO, *Florilegio* 3, 5. 8

14 [A 53] Para las almas, convertirse en agua es la muerte, y para el agua es muerte convertirse en tierra; pero el hecho es que de la tierra brota el agua, y del agua surge el alma.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 6, 17, 2; FILÓN, *Sobre la eternidad del mundo* 21, 111

14 [A 51] – Nietzsche KGW III 2, 325; DK I 177; Zeller I 2, 885; Norden 132; Jones 492-493; Walzer 146-147; Colli PHK 93; Kirk HCF 340, 389, 391; Dodds *Irr.* 196; Kirk-Raven 205-206; Pasquinelli 184; Guthrie I 433; Fränkel DPH 444; Freeman 125, 130; Giannantoni *Pres.* 219; Gigon *Ursprung* 230-231; Bollack-Wismann 323-324; Cleve I 61

14 [A 52] – Nietzsche KGW III 2, 322; Burnet EG 138; DK I 177; Zeller I 2, 883-884; Norden 132; Jones 492-493; Walzer 147-148; Colli PHK 93; Kirk HCF 138; Kirk-Raven 205-206; Pasquinelli 184, 380; Guthrie I 433; Fränkel DPH 444; Zeller-Mondolfo I 4, 276-277; Freeman 125; Giannantoni *Pres.* 219; Gigon *Ursprung* 217, 230; Cleve I 64-65; Bollack-Wismann 325-327

14 [A 53] – Burnet EG 153-154; DK I 159, 493; Reinhardt 194; Jones 492-493; Walzer 75-76; Colli PHK 93-94, 153; Kirk HCF 339-344; Vlastos 426; Kirk-Raven 205-206; Giannantoni *Pres.* 204; Marcovich PW 303-305; Bollack-Wismann 145-146; Kurtz 175 sgg.

14 [A 54] εὖρος ποδὸς ἀνθρωπηΐου.

(22B3 DK) Aëtius, 2, 21 [περὶ μεγέθους ἡλίου], 4 (*Dox.* 351 a 11 sq., b 21)

14 [A 55] ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν · οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.

(22B45 DK) Diogenes Laertius, 9, 7 (Long)

165 d: Aristid. Quint. II 17 (64, 31 Jahn): Procl. in Plat. Tim. 22 d (I 116, 27 Diehl): Olympiod. in Plat. Gorg. (142, 8; 237, 7 Norvin)

1 ὕδωρ Clem. Phil. Hippol.: ὑγρῆισι Iulian. Aristid. Procl.

14 [A 54] – 14 [A 25. 81. 89]: Arist. De an. 428 b 3-4; Meteor. 339 b 34: Epicur. Ep. ad Pyth. 91 (81 sq. Arrighetti): Cic. De fin. 1, 6, 20; Acad. pr. 2, 26, 82: Diog. L. 9, 7: [Heracl.] Epist. 9, 3, 25 (Tarán): Theodoret. 4, 22 (106, 6-7 Raeder)

1 ἀνθρωπηΐου scripsi: ἀνθρωπείου

14 [A 55] – 14 [A 44. 47. 49. 51-53]: SG I **2 [A 4, 1-2]:** Tertull. De an. 2, 6: Enchirid. Sexti 403 (Chadwick)
2 λόγον cf. **14 [A 3. 9. 11. 13. 17. 31. 95. 103. 113]**

1 πείρατα (Hermann) ἰὼν Diels: πειραταιον B[1] FP[2]: πειρατέον B[2]: πειρᾶτε ὂν P[1] ἐξεύροιο Cobet DK: ἐξεύροι ὁ BP, Bollack-Wismann: εὕροι ὁ F **2** ἐπιπορευόμενος secl. et ἰὼν hic transp. Wilamowitz βαθὺν F: βαθὺς BP[1]: βαθὺ P[2]

14 [A 54] En cuanto a su anchura, [el sol] es como el pie de un hombre.

AECIO, 2, 21, 4

14 [A 55] Por mucho que te esfuerces, y aunque recorras todos los caminos, no podrás descubrir los límites del alma; así de profunda es la expresión que le concierne.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 7

14 [A 54] – DK I 151, 492; Reinhardt 237; Walzer 43-44; Colli PHK 146; Kirk HCF 280-283; Pasquinelli 181, 375-376; Guthrie I 486; Fränkel DPH 433; Freeman 112; Giannantoni *Pres.* 196; Gigon *Ursprung* 226; Marcovich PW 260, 298-303; Heidegger-Fink 71-72, 81; Bollack-Wismann 68-69; Colli NF 64-65

14 [A 55] – Burnet EG 138; DK I 161; Zeller I 2, 882; Jones 492-493; Rathmann 89; Walzer 82; Colli PHK 151; Hicks DL II 414-415; Kirk-Raven 205-206; Pasquinelli 184, 380; Guthrie I 476; Fränkel DPH 433, 447; Gigante DL (UL) II 354; Zeller-Mondolfo I 4, 272-274; Freeman 125; Giannantoni *Pres.* 206; Gigon *Ursprung* 237; Marcovich PW 303-305; Bollack-Wismann 163-164; Kurtz 211-212; Cleve I 66-67; Colli NF 67; SG I 43

14 [A 56] οἴησιν ἱρὴν νοῦσον.

(22B46 DK) Diogenes Laertius, 9, 7 (Long: τήν τ' «οἴησιν ... νόσον» ἔλεγε καὶ τὴν ὅρασιν ψεύδεσθαι)

14 [A 57] ἄνθρωπος ἐν εὐφρόνῃ φάος ἅπτεται ἑαυτῶι [ἀποθανὼν] ἀποσβεσθεὶς ὄψεις, ζῶν δὲ ἅπτεται τεθνεῶτος [εὕδων ἀποσβεσθεὶς ὄψεις], ἐγρηγορὼς ἅπτεται εὕδοντος.

(22B26 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 4, 141, 1 (II 310, 21-23 Stählin)

14 [A 58] ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν.

(22B27 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 4, 144, 3 (II 312, 15-16 Stählin)

14 [A 56] – SG II 11 [B 8]: Phil. De spec. leg. I, 10 (v 3 Cohn): Plut. De audiendo 39 d; Quom. quis sent. prof. virt. 81 c-f: Sext. Emp. Adv. math. 8, 5: Gnom. Paris. 209 Sternbach (DK I, p. 181, 6-7)
1 νοῦσον cf. **14 [A 61. 111]**

1 ἱρὴν νοῦσον scripsi: ἱερὰν νόσον

14 [A 57] – 14 [A 11. 30. 32. 43. 79. 96. 98-99. 115]; SG I **4 [A 9]**

1 εὐφρόνῃ Sylburg: εὐφροσύνῃ cod. **2** ἀποθανὼν secl. Wilamowitz DK Walzer Kirk-Raven ἀποσβεσθεὶς ὄψεις secl. Stählin Diels **3** εὕδων secl. Nestle Gigon Walzer ἀποσβεσθεὶς ὄψεις secl. Wilamowitz DK Kirk-Raven

14 [A 58] – 14 [A 16. 47. 62-63. 66. 78. 90]: Clem. Alex. Protr. 2, 22, 1 (I 16, 23-24 Stählin): Plut. De an. ap. Stob. Flor. 4, 52, 49 (v 1092, 23-24 Hense = fr. 178 Sandbach): Theodoret. 8, 41 (209, 17 Raeder)
1 δοκέουσιν cf. **14 [A 21. 80. 93]**

1 ἀποθανόντας Clem. (Strom.): τελευτήσαντας Clem. (Protr.) Plut.: ἀποθνήισκοντας Theodoret.

14 [A 56] La alucinación: una enfermedad sagrada.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 7 (Llamaba a «la alucinación una enfermedad sagrada», y decía que la visión es engañosa)

14 [A 57] Por la noche, cuando las miradas se han apagado, el hombre, perdido en la oscuridad, enciende una luz para sí mismo: mientras vive se ocupa del muerto y, despierto, se ocupa del que duerme.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 4, 141, 1

14 [A 58] Después de su muerte, a los hombres les esperan fenómenos imprevisibles y enigmáticos.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 4, 144, 3

14 [A 56] – DK I 161, 493; Zeller I 2, 902; Walzer 83; Colli PHK 147; Hicks DL II 414-415; Pasquinelli 185; Guthrie I 431; Fränkel DPH 447; Freeman 117, 122; Zeller-Mondolfo I 4, 325-326; Gigante DL (UL) 354; Giannantoni *Pres.* 206; Marcovich PW 261-262; Bollack-Wismann 165-166; Colli NF 65-66

14 [A 57] – Schopenhauer I 49, 536; II 155; IV 248, 262; Burnet EG 138; DK I 156; Zeller I 2, 887-889; Reinhardt 215; Jones 494-495; Rathmann 90; Walzer 65; Colli PHK 146-147; Dodds *Irr.* 117-118, 131; Kirk-Raven 207-208; Pasquinelli 195; Guthrie I 433, 477; Freeman 118; Zeller-Mondolfo I 4, 283-287; Giannantoni *Pres.* 202; Gigon *Ursprung* 234; Marcovich PW 292-293; Heidegger-Fink 193-194, 203-214, 222-224, 232-239, 241-242; Bollack-Wismann 120-123; Stokes 97-98, 393-394; Cleve I 70-76; SG I 390

14 [A 58] – DK I 157; Zeller I 2, 892-893; Norden 132; Jones 506-507; Rathmann 88; Walzer 65-66; Kirk HCF 302; Pasquinelli 190; Guthrie I 477; Fränkel DPH 449; Zeller-Mondolfo I 4, 298-301; Giannantoni *Pres.* 202; Gigon *Ursprung* 235-236; Freeman 121, 126; Heidegger-Fink 242-246; Bollack-Wismann 124-125; Cleve I 70

14 [A 59] a νυκτιπόλοις μάγοις βάκχοις λήναις μύσταις.

b τὰ γὰρ νομιζόμενα κατ' ἀνθρώπους μυστήρια ἀνιερωστὶ μυεῦνται.

(22B14 DK) Clemens Alexandrinus, Protr. 2, 22, 2 (I 16,24 - 17,1 Stählin: τίσι δὴ μαντεύεται Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος; «νυκτιπόλοις ... μύσταις». τούτοις ἀπειλεῖ τὰ μετὰ θάνατον, τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ. «τὰ γὰρ ... μυεῦνται» = Eusebius, Praep. ev. II 3, 37 [I 85, 11 Mras])

14 [A 60] εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ᾆισμα, αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν. ὡυτὸς δὲ Ἀίδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν.

(22B15 DK) Clemens Alexandrinus, Protr. 2, 34, 5 (I 26, 6-9 Stählin: «εἰ μὴ ... εἴργαστ' ἄν», φησίν Ἡράκλειτος, «ὡυτὸς ... ληναΐζουσιν»); Plutarchus, De Is. et Osir. 28, 362 a (160, 16-17 Griffiths: «Ἅιδης καὶ Διόνυσος ὡυτὸς ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν»)

14 [A 59] – 14 [A 8. 21-22. 32. 43. 47. 49. 53. 58. 60. 62. 66. 78-79. 90. 115. B 5]: Arnob. Adv. nat. 5, 29 (200, 9 Reifferscheid)
1 νυκτιπόλοις cf. SG I **4 [A 15, 8]**

3 μυεῦνται Eus. (ONV), DK: μυοῦνται Clem.: μυεῦται Eus. (B): μύονται Eus. (H)

14 [A 60] – 14 [A 21-22. 58-59. 62. 78-79. 106. B 5]: SG I **1 [A 14. 15], 3 [B 7]**
3 ὡυτὸς cf. **14 [A 8. 115]**

2-3 εἴργαστ' ἄν Schleiermacher DK Kirk-Raven: εἴργασται codd., Walzer Bollack-Wismann Marcovich

14 [A 59] a A los deambulantes noctívagos, a los magos, a los poseídos por Diónisos, a las ménades, a los iniciados.

b Sin referencia a la sacralidad son iniciados en los misterios que se practican entre los hombres.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* 2, 22, 2 (¿A quién se refiere realmente Heráclito de Éfeso? «A los deambulantes ... iniciados». A ésos les amenaza con los castigos después de la muerte, concretamente con el fuego. «Sin referencia ... los hombres»)

14 [A 60] Si no se llevara a cabo la procesión en honor de Diónisos y no se le dedicase el canto del himno, se estarían manipulando objetos sagrados sin el más mínimo respeto. Pero Hades y Diónisos son el mismo dios, en cuyo honor se producen los éxtasis y se da rienda suelta a delirios báquicos.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* 2, 34, 5; PLUTARCO, *Sobre Isis y Osiris*, 28

14 [A 59] – DK I 154; Reinhardt 168 n. 1; Zeller I 2, 919; Norden 132; Jones 506-507; Rathmann 88-89, 91; Walzer 56-57; Dodds *Irr.* 94, 181, 196; Kirk HCF 309; Kirk-Raven 211-212; Pasquinelli 189; Guthrie I 473-474; Fränkel DPH 450; Zeller-Mondolfo I 4, 371-373; Freeman 109, 121; Giannantoni *Pres.* 199; Gigon *Ursprung* 238; Nilsson I 741; Bollack-Wismann 92-94; SG I 392

14 [A 60] – Lobeck I 25; Burnet EG 167-168; DK I 154-155; Reinhardt 100, 180; Zeller I 2, 915-919; Jones 508-509; Wilamowitz *Glaube* II 209; Gigon *Unters.* 72, 147-148; Walzer 57-58; Macchioro 372; W. Otto, *Dionysos*, Darmstadt 1960 (1933), 107; Dodds *Irr.* 94, 196; Kirk HCF 121, 144, 392; Kirk-Raven 211-212; Pasquinelli 189-190; Fränkel DPH 450-451; Guthrie I 475; Freeman 121; Ramnoux 71-72, 97 sgg.; Zeller-Mondolfo I 4, 366-368, 371-373; Giannantoni *Pres.* 199-200; Des Places 315, 342; Gigon *Ursprung* 238; Nilsson I 591-593; Heidegger-Fink 253; Bollack-Wismann 95-97; Kurtz 137-140; Colli DN 51; NF 26; Cleve I 99; SG I 386, 409, 412

14 [A 61] οἱ γοῦν ἰατροὶ τέμνοντες, καίοντες πάντηι, ἐπαιτέονται μηδὲν ἄξιοι μισθὸν λαμβάνειν ταῦτα ἐργαζόμενοι.

(22B58 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 3 (243, 4-7 Wendland: «οἱ γοῦν ἰατροί», φησὶν ὁ Ἡράκλειτος, «τέμνοντες ... πάντηι», βασανίζοντες κακῶς τοὺς ἀρρωστοῦντας, «ἐπαιτέονται ... λαμβάνειν» παρὰ τῶν ἀρρωστούντων «ταῦτα ἐργαζόμενοι», τὰ ἀγαθὰ καὶ τοὺς νόσους)

14 [A 62] γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι μόρους τ' ἔχειν, μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, καὶ παῖδας καταλείπουσι μόρους γενέσθαι.

(22B20 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 3, 14, 1 (II 201, 23-25 Stählin: Ἡράκλειτος γοῦν κακίζων φαίνεται τὴν γένεσιν, ἐπειδὰν φῆι [Diels: φησι cod.] · «γενόμενοι ... γενέσθαι»)

14 [A 61] – 14 [4-5. 7-8. 16. 19. 21. 27. 32. 36. 57. 60. 91. 111. 115]: Plat. Gorg. 521 e-522 a; Polit. 293 a-c: Xenoph. Mem. 1, 2, 54: [Heracl.] Ep. 6, 2-3, 13 sqq. (Tarán): Hippocr. De victu 1, 15 (DK 1, p. 186, 26-28)
1 ἰατροὶ cf. Diog. L. 9, 3 **3** ἐργαζόμενοι cf. **14 [A 60]**

1 γοῦν Heracl. abiud. Kranz Kirk Marcovich πάντηι Heracl. abiud. Kranz Kirk **2** ἐπαιτέονται Bernays Wendland DK Walzer: ἐπαιτιῶνται cod., Gomperz Kirk Bollack-Wismann Marcovich μηδὲν cod., Wendland DK Walzer: μηδέν' Sauppe Bywater Kirk ἄξιοι Bernays Wendland DK: ἄξιον cod., Bywater Kirk Marcovich μισθὸν Bernays Bywater Wendland DK: μισθω(ν) cod. ταῦτα cod., Bywater Wendland H. Gomperz Kirk: ταὐτὰ Sauppe DK Wilamowitz Walzer Marcovich

14 [A 62] – 14 [A 8. 16. 19. 22. 32-34. 37. 41. 47. 49. 53. 58. 60. 77. 79. 83. 97. 105. 116. 121]
1-3 μόρους ... μόρους cf. **14 [A 78]**

1-2 μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι secl. Schleiermacher Mullach Kirk Walzer Marcovich Kurtz: μᾶλλον ἢ ἀναπαύεσθαι Rüstow

14 [A 61] En todo caso, los médicos que, cortando y quemando a diestro y siniestro, aún pretenden recibir una recompensa —totalmente inmerecida— por manejar esas realidades.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 3 («En todo caso, los médicos», dice Heráclito, «cortando ... recompensa», es decir, torturando a los pacientes, «pretenden recibir ... inmerecida, por manejar esas realidades», la salud y la enfermedad)

14 [A 62] Una vez nacidos, desean vivir hasta encontrar destinos de muerte, pero lo que más desean es reposar; y dejan tras de sí hijos, para que nazcan destinos de muerte.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 3, 14, 1 (Con todo, da la impresión que Heráclito condena el nacimiento cuando dice: «Una vez ... de muerte»)

14 [A 61] – DK I 163; Zeller I 2, 803-804; Jones 488-489; Walzer 95-97; Kirk HCF 88-96; Guthrie I 442; Freeman 122; Pasquinelli 180; Giannantoni *Pres.* 209; Zeller-Mondolfo I 4, 55-58; Bollack-Wismann 199-201

14 [A 62] – DK I 155, 492; Reinhardt 195; Jones 496-497; Rathmann 88; Walzer 61; Colli PHK 151; Kirk HCF 253; Pasquinelli 191, 382; Fränkel DPH 449; Freeman 119; Zeller-Mondolfo I 4, 318-319; Giannantoni *Pres.* 201; Marcovich PW 261, 310; Bollack-Wismann 108-109; Kurtz 113-114; Cleve I 69; Colli DN 107

14 [A 63] ἐὰν μὴ ἔλπηται ἀνέλπιστον οὐκ ἐξευρήσει, ἀνεξερεύνητον ἐὸν καὶ ἄπορον.

(22B18 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 2, 17, 4 (II 121, 25-26 Stählin)

14 [A 64] χρυσὸν γὰρ οἱ διζήμενοι γῆν πολλὴν ὀρύσσουσι καὶ εὑρίσκουσιν ὀλίγον.

(22B22 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 4, 4, 2 (II 249, 23-24 Stählin: «χρυσὸν ... διζήμενοι», φησὶν Ἡράκλειτος, «γῆν ... ὀλίγον»)

14 [A 65] Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ᾔδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν.

(22B23 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 4, 10, 1 (II 252, 24-26 Stählin: καλῶς οὖν Ἡράκλειτος «Δίκης ὄνομα», φησίν, «οὐκ ... ἦν», Σωκράτης δὲ νόμον ἕνεκα ἀγαθῶν οὐκ ἂν γενέσθαι)

14 [A 63] – 14 [A 16-17. 37. 58. 62. 66. 78]: Archil. fr. 74, 1 D. (= 122, 1 W.): Eurip. fr. 761 N.-Sn.: Theodoret. 1, 88 (26, 2-3 Raeder)
2 ἀνεξερεύνητον ... ἄπορον cf. Parmen. 28B2, 6 DK (παναπευθέα ... ἀταρπόν)

1 ἔλπηται ... ἐξευρήσει Clem.: ἐλπίζητε ... εὑρήσετε Theodoret.

14 [A 64] – 14 [A 20. 37. 63. 72. 92.107]: Theodoret. 1, 88 (26, 3-4 Raeder)
1 χρυσὸν cf. **14 [A 29. 101]** διζήμενοι cf. **14 [A 37]** **2** εὑρίσκουσιν cf. **14 [A 55. 63. 81]**

14 [A 65] – 14 [A 7. 80-81. 119]: [Heracl.] Ep. 7, 10, 88-90 (Tarán: τὰ μάλιστα δοκοῦντα δικαιοσύνης εἶναι σύμβολα, οἱ νόμοι, ἀδικίας εἰσὶ τεκμήριον· εἰ γὰρ μὴ ἦσαν, ἀνέδην ἂν ἐπονηρεύεσθε)
1 Δίκης cf. **14 [A 80-81]:** SG I **4 [A 50. B 19. 55]**; II **8 [B 14 a]**, **11 [A 1]:** Parmen. 28B1, 14; 8, 14 DK

1 ᾔδεσαν Sylburg Stählin DK Walzer Kirk: ἔδησαν cod., Bollack-Wismann: ἔδεισαν Hoeschel ταῦτα cod., DK (*unverständlich*) Walzer Kirk Marcovich: τἀντία vel τἄδικα con. DK: ταὐτὰ Reinhardt

14 [A 63] El que no espera lo utópico, jamás llegará a descubrirlo, porque está embotado para la búsqueda, y no encuentra ningún camino.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 2, 17, 4

14 [A 64] Los que se afanan por encontrar oro cavan mucho, pero encuentran poco.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 4, 4, 2

14 [A 65] No conocerían el nombre de Dike, si no existieran estas cosas.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 4, 10, 1 (Entonces tiene razón Heráclito cuando dice: «No ... estas cosas». E igualmente Sócrates, según el cual no habría surgido ninguna ley con respecto a los buenos)

14 [A 63] – Gomperz 999-1000; DK I 155; Reinhardt 62; Zeller I 2, 892-893; Jones 472-473; Rathmann 91; Walzer 60; Kirk HCF 138, 150, 231, 248; Pasquinelli 192; Fränkel DPH 436-437; Freeman 119; Giannantoni *Pres.* 200; Gigon *Ursprung* 235-236; Bollack-Wismann 104-105; Cleve I 108

14 [A 64] – DK I 156; Zeller I 2, 903; Jones 472-473; Walzer 62; Kirk HCF 231; Pasquinelli 187; Guthrie I 411-412; Freeman 119; Zeller-Mondolfo I 4, 329; Giannantoni *Pres.* 201; Bollack-Wismann 112-113; Stokes 88

14 [A 65] – Burnet EG 137, 166; DK I 156; Reinhardt 204; Zeller I 2, 913-914; Jones 488-489; Walzer 63; Colli PHK 152; Kirk HCF 124-129; Pasquinelli 180; Guthrie I 446; Fränkel DPH 427; Zeller-Mondolfo I 4, 360-362; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 201; Bollack-Wismann 114-115; Kurtz 130-131; Cleve I 101-102; SG I 398

14 [A 66] Ἀρηϊφάτους θεοὶ τιμῶσι καὶ ἄνθρωποι.

(22B24 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 4, 16, 1 (II 255, 30-31 Stählin)

14 [A 67] πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἂν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην, αὖτίς τε Ξενοφάνεά τε καὶ Ἑκαταῖον.

(22B40 DK) Diogenes Laertius, 9, 1 (Long)

14 [A 68] κρύπτειν ἀμαθίην κρέσσον.

(22B109 = 95 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 175 (III 129, 6 Hense: «κρύπτειν ... κρέσσον» ἢ ἐς τὸ μέσον φέρειν)

14 [A 66] – 14 [A 7-8. 10. 19. 21. 32. 43. 47. 49. 53. 58. 63. 76-79. 105. 115. 121]: Theodoret. 8, 39 (208, 72 Raeder)

14 [A 67] – 14 [A 5. 7. 11. 14-15. 23. 26. 36. 68. 71-72. 74. 86. 96. 99. 102. 114]: Democr. 68B64-65 DK: Plat. Leg. 819 a: Athen. 13, 610 b: Gell. Noct. Att. praef. 12: Clem. Alex. Strom. 1, 93, 2 (II 59, 25-26 Stählin): Iulian. Orat. 9 [6], 8, 187 d: Procl. in Plat. Tim. (I 102, 22 Diehl)
1 πολυμαθίη cf. ἀμαθίην **14 [A 68]** νόον cf. **14 [A 11. 72]** Ἡσίοδον cf. **14 [A 26, B 8]** **2** Πυθαγόρην cf. **14 [A 114. B 3]**

1 πολυμαθίη BP², Clem.: πολυμαθεία P¹: πολυμαθῆ F, Athen. (A, corr. Schweighäuser) νόον Diog. Gell. Iulian., Long Marcovich Bollack-Wismann: νόον ἔχειν Athen. Clem., DK Walzer Kirk-Raven **2** ¹τε BP: δὲ F ²τε BP: om. F

14 [A 68] – 14 [A 67. B 3]: Plut. Quaest. conviv. 3, praef., 644 f (ἀμαθίην γὰρ ἄμεινον ... κρύπτειν); De aud. 12, 43 d (ἀμαθίην κρύπτειν ἄμεινον); An virt. doc. poss. 2, 439 d (ἀμαθίην γὰρ ... κρύπτειν ἄμεινον); fr. 129 Sandbach, ap. Stob. Flor. 3, 18, 31 (III 521, 11 Hense)
1 κρέσσον cf. **14 [A 20]**

14 [A 66] Los dioses y los hombres ensalzan a las víctimas de Ares.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 4, 16, 1

14 [A 67] La intuición no es fuente de una sólida experiencia, porque de ser así, se la habría enseñado, por una parte, a Hesíodo y a Pitágoras, y por otra, a Jenófanes y a Hecateo.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 1

14 [A 68] Es más rentable disimular la falta de experiencia.

ESTOBEO, *Florilegio* 3, 1, 175

14 [A 66] – DK I 156; Norden 132; Jones 502-503; Rathmann 88; Walzer 63; Pasquinelli 191; Guthrie I 477, 481; Fränkel DPH 449; Zeller-Mondolfo I 4, 301-303; Freeman 126; Giannantoni *Pres.* 201; Gigon *Ursprung* 235; Bollack-Wismann 116-117; Cleve I 112

14 [A 67] – Nietzsche KGW III 2, 329; Burnet EG 130; DK I 160, 493; Reinhardt 156-157; Norden 133; Jones 474-475; Walzer 78-79; Jaeger *Theology* 125; Colli PHK 145-146; Hicks DL II 408-409; Cornford PS 112, 114; Pasquinelli 187; Guthrie I 412, 416-417, 426, 451; Fränkel DPH 313, 437-438, 443; Freeman 104, 118, 120, 122; Kirk-Raven 182-183; Gigante DL (UL) 352, 555-556; Giannantoni *Pres.* 205; Gigon *Ursprung* 241; Marcovich PW 261, 278-279; Colli FE 177; Kurtz 97-98; Stokes 88; Cleve I 31, 109

14 [A 68] – DK I 172; Jones 502-503; Pasquinelli 194; Freeman 125; Giannantoni *Pres.* 216

14 [A 69] κύνες γὰρ καταβαΰζουσιν ὧν ἂν μὴ γινώσκωσι.

(22B97 DK) Plutarchus, An seni sit ger. resp. 7, 787 c (v I, 31 Hubert)

14 [A 70] ἀπιστίηι διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι.

(22B86 DK) Plutarchus, V. Coriol. 38, 232 d (I 2, 224 Ziegler: ἀλλὰ τῶν μὲν θείων τὰ πολλά, καθ' Ἡράκλειτον, « ἀπιστίηι ... γινώσκεσθαι »); Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 88, 4 (II 384, 13-15 Stählin: ἀλλὰ τὰ μὲν τῆς γνώσεως βάθη κρύπτειν ἀπιστίη ἀγαθή, καθ' Ἡράκλειτον · « ἀπιστίηι γὰρ ... γιγνώσκεσθαι »)

14 [A 71] ἀκοῦσαι οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν.

(22B19 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 2, 24, 5 (II 126, 5-6 Stählin: ἀπίστους εἶναί τινας ἐπιστύφων Ἡράκλειτός φησιν · « ἀκοῦσαι ... εἰπεῖν »)

14 [A 69] – 14 [A 22. 77. 83. 101. B 1-2]: Diog. L. 9, 4: Albertus Magnus, De vegetab. 6, 401 (545 Meyer = 22B4 DK): Columella 8, 4, 4 (= 22B37 DK): Hisdosus Scholastichus, De anima mundi Plat. (= 22B67a DK)
1 γινώσκωσι cf. **14 [A 17. 21. 26. 50. 70. 80. 93]**

1 καταβαΰζουσιν Koraes Wakefield DK Hubert: καὶ βαΰζουσιν codd., Bywater Bollack-Wismann Marcovich ὧν Diels Hubert: ὃν codd., Bollack-Wismann Marcovich: τῶν Wilamowitz

14 [A 70] – 14 [A 1. 9. 17. 20-21. 26. 50. 58. 63. 68-69. 71. 73. 80. 84 96. 92. 100]: Aeschyl. Ag. 268
1 γινώσκεσθαι cf. **14 [A 10. 17. 21. 26. 69. 80. 93]**

1 ἀπιστίη Plut. (Y): πίστιν Plut. (N): ἀπιστίηι γὰρ Clem. γινώσκεσθαι Plut.: γιγνώσκεσθαι Clem. *nach Clem. ..., der Eigenes einmischt, hiess das Ganze vielleicht*: τοῦ λόγου τὰ πολλὰ κρύπτειν κρύψις ἀγαθή· ἀπιστίηι γὰρ ... (Diels)

14 [A 71] – 14 [A 3. 9. 15. 23-24. 26. 36. 58. 63. 68-70. 73. 86. 93. 95-96. 99. 102. 113]
1 ἐπιστάμενοι cf. **14 [A 26. 73]**

14 [A 69] Es un hecho que los perros ladran a todo el que no conocen.

PLUTARCO, *El anciano, ¿debe gobernar?*

14 [A 70] Se sustrae al reconocimiento, por falta de garantía.

PLUTARCO, *Vida de Coriolano*, 38 (Según Heráclito, la mayor parte de lo que pertenece a la esfera de la divinidad «se sustrae ... garantía»); CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 88, 4 (Esconder la profundidad del conocimiento es una imperdonable falta de confianza, según Heráclito: «Se sustrae ... garantía»)

14 [A 71] Individuos que no saben escuchar ni hablar.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 2, 24, 5 (Reprochando la incredulidad de algunos, Heráclito dice: «Individuos ... ni hablar»)

14 [A 69] – Nietzsche KGW III 2, 326; DK I 173, 494; Jones 504-505; Walzer 133; Colli PHK 146; Pasquinelli 186; Guthrie I 412; Fränkel DPH 437; Zeller-Mondolfo I 4, 32-33; Freeman 120; Giannantoni *Pres.* 216; Marcovich PW 265, 278-279; Bollack-Wismann 280-281

14 [A 70] – Zeller I 2, 794; Norden 88; Jones 504-505; Rathmann 91; Cornford PS 114; Pasquinelli 186; Fränkel DPH 450; Ramnoux 278; Zeller-Mondolfo I 4, 30-32; Freeman 120; Giannantoni *Pres.* 214; Cleve I 108

14 [A 71] – DK I 155; Jones 472-473; Walzer 60-61; Kirk HCF 47; Pasquinelli 177; Freeman 119-120; Guthrie I 412, 438; Giannantoni *Pres.* 200; Bollack-Wismann 106-107; Cleve I 111

14 [A **72**] τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν ; δήμων ἀοιδοῖσι πείθονται καὶ διδασκάλωι χρείωνται ὁμίλωι οὐκ εἰδότες ὅτι οἱ πολλοὶ κακοί, ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί.

(22B104 DK) Proclus, in Plat. Alcibiad. 1 (117-118 Westerink)

14 [A **73**] ἓν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὀτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

(22B41 DK) Diogenes Laertius, 9, 1 (Long)

14 [A **74**] τόν γε Ὅμηρον ἄξιον ἐκ τῶν ἀγώνων ἐκβάλλεσθαι καὶ ῥαπίζεσθαι, καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως.

(22B42 DK) Diogenes Laertius, 9, 1 (Long: « τόν ... Ὅμηρον » ἔφασκεν « ἄξιον ... ὁμοίως »)

14 [A 72] – 14 [A 13-15. 17. 24. 26. 36-37. 41-42. 46. 50. 59. 67. 69. 77. 86. 93. 96-97. 103-105. 113-114. B 7-8]: Clem. Alex. Strom. 5, 59, 4 (II 366, 8-10 Stählin): Bias ap. Stob. Ecl. 3, 1, 172 (III 121, 7 Hense = DK 1, p. 65, 2)
1 νόος cf. **14 [A 67]** **2** διδασκάλωι cf. **14 [A 26]**
3 οἱ πολλοὶ cf. **14 [A 13. 77. 93]**

1 ἀοιδοῖσι πείθονται Diels: αἰδοῦς ἠπιόων τε Procl.: ἀοιδοῖσιν ἕπονται e Clem. rest. Bernays: ἀοιδοῖσιν ἠπιόωνται Bollack-Wismann
2 χρείωνται Diels: χρειῶν τε Procl.

14 [A 73] – 14 [A 3-5. 7. 9. 11-13. 15. 17. 20. 27. 31. 40. 81. 84. 95]: Cleanth. Hymn. in Iov. 34-35: Plut. De Is. et Osir. 76, 382 b (240, 14-15 Griffiths): [Linus] ap. Stob. 1, 10, 5 (I 119, 9 Wachsmuth): Hippocr. De victu 1, 10 (DK I, p. 185, 21-24)
1 σοφόν cf. **14 [A 17. 84]** ἐπίστασθαι cf. **14 [A 26. 71]** γνώμην cf. **14 [A 40]** ἐκυβέρνησε cf. SG II **11 [A 3, 10]** **2** πάντα διὰ πάντων cf. Parmen. 28B1, 32 DK

1 ὀτέη ἐκυβέρνησε Diels Long: ὅτε ἦ κυβερνῆσαι B: ὀτέη κυβερνῆσαι P[1]: ὅτ' ἐγκυβερνῆσαι F: ᾗι κυβερνᾶται Bywater: ὅπηι κυβερνᾶται Gigon Walzer: ὀτέηι κυβερνᾶται Deichgräber: ὀτέη κυβερνᾶι Snell: ὅτεο κυβερνῆσαι Broecker: ἑτεῇι· κυβερνῆσαι Reinhardt

14 [A 74] – 14 [A 6. 24. 26. 67. 72. 93. A[1] 127. B 8]: Herodot. 8, 59
1 Ὅμηρον cf. **14 [A 24. A[1] 127. B 7]** ἄξιον cf. **14 [A 117]**
2 Ἀρχίλοχον v. ad **14 [A 93]**

1 γε BFP[1], Bollack-Wismann: τε P[2], DK Long

14 [A 72] ¿Cuál es, realmente, su capacidad mental y su percepción sensitiva? Se fían de cantantes populares y siguen al vulgo como maestro, porque son incapaces de percibir que la mayoría son de poco fuste, mientras que son muy escasos los que valen realmente.

PROCLO, *Comentario al «Alcibíades I», de Platón*

14 [A 73] La sabiduría consiste en una sola cosa: conocer la razón que gobierna la realidad entera por medio de todos sus elementos.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 1

14 [A 74] En cuanto a Homero, bien merece ser excluido de los certámenes [literarios] y seriamente criticado; y dígase otro tanto sobre Arquíloco.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 1

14 [A 72] – DK I 174, 494; Zeller I 2, 795; Jones 504-505; Walzer 139; Cornford PS 115-116; Pasquinelli 192; Guthrie I 412, 454; Fränkel DPH 448-449; Freeman 119-120, 122; Zeller-Mondolfo I 4, 34; Giannantoni *Pres.* 217; Bollack-Wismann 295-297; Stokes 87-88; Cleve I 111

14 [A 73] – DK I 160, 493; Zeller I 2, 839-840; Reinhardt 200-201; Norden 132; Jones 476-477; Rathmann 92; Walzer 80; Jaeger *Theology* 126; Colli PHK 154; Hicks DL II 408-409; Vlastos 414; Kirk HCF 386-391; Cornford PS 114; Kirk-Raven 204-205; Pasquinelli 187, 381; Guthrie I 429, 465; Zeller-Mondolfo I 4, 148-150; Freeman 116; Gigante DL (UL) II 352, 556; Giannantoni *Pres.* 205; Gigon *Ursprung* 238, 240-241; Marcovich PW 261, 307-308; Heidegger-Fink 14, 30, 42, 45; Bollack-Wismann 154-156; Stokes 88; Cleve I 77

14 [A 74] – DK I 160; Jones 506-507; Walzer 81; Hicks DL II 408-409; Pasquinelli 193; Guthrie I 413, 447; Fränkel DPH 449; Freeman 120; Gigante DL (UL) II 352, 556; Giannantoni *Pres.* 205; Bollack-Wismann 157-158; Cleve I 37

14 [A 75] ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν.

(22B43 DK) Diogenes Laertius, 9, 2 (Long)

14 [A 76] μάχεσθαι χρὴ τὸν δῆμον ὑπὲρ τοῦ νόμου [ὑπὲρ τοῦ γινομένου] ὅκωσπερ τείχεος.

(22B44 DK) Diogenes Laertius, 9, 2 (Long)

14 [A 77] αἱρεῦνται γὰρ ἓν ἀντὶ ἁπάντων οἱ ἄριστοι, κλέος ἀέναον θνητῶν · οἱ δὲ πολλοὶ κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα.

(22B29 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 59, 5 (II 366, 11-13 Stählin: « αἱρεῦνται γὰρ », φησίν, « ἓν ... κτήνεα »)

14 [A 75] – 14 [A 11. 21. 35. 66. 70. 76. 83. 85]
1 ὕβριν cf. SG II **8 [B 16]**

1 σβεννύναι BP[1]: σβεννύειν P[2] (F), Bywater   πυρκαϊήν FP: πυρκαϊάν B

14 [A 76] – 14 [A 7. 11. 18-19. 65-66. 73. 75. 77-78. 81-82. 85. 116. 119]
1 μάχεσθαι cf. **14 [A 116]**   δῆμον cf. **14 [A 72]**   νόμου cf. **14 [A 11. 85]**

1 ὑπὲρ τοῦ νόμου: ὑπὲρ τοῦ γε νόμου con. Diels   **2** ὑπὲρ τοῦ γινομένου BFP[1], Vollgraff Bollack-Wismann: om. P[2] co w, ed. Froben., DK Hicks Kirk-Raven Long   ὅκωσπερ w, DK Walzer Hicks Kirk-Raven: ὅκως ὑπὲρ BFP, Long Bollack-Wismann

14 [A 77] – 14 [A 9. 13. 16. 21-22. 51. 62. 69. 72. 86. 94. 101. 105]: Democr. 68B37 DK: Clem. Alex. Strom. 4, 50, 2 (II 271, 17-19 Stählin): Anon. Iambl. 5 (DK II, p. 402, 18-20): Albertus Magnus, De vegetab. 6, 401 (545 Meyer = 22 B4DK): Columella 8, 4, 4 (= 22B37 DK)

1 ἓν ἀντὶ ἁπάντων Cobet: ἐναντία πάντων Clem. (5, 59): ἓν ἀντὶ πάντων Clem. (4, 50)   **3** ὅκωσπερ Bernays: ὅπως Clem. (5, 59): οὐχ ὥσπερ Clem. (4, 50)

14 [A 75] Hay que erradicar la insolencia, incluso más que la propagación de un incendio.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 2

14 [A 76] El pueblo tiene que luchar para defender la ley, igual que para defender sus propias murallas.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 2

14 [A 77] De hecho, los mejores escogen una sola cosa por encima de todas las demás: la gloria imperecedera de los mortales. Pero la mayoría se hincha hasta reventar, como las bestias de manada.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 59, 5

14 [A 75] - Bernays HB 12-13; Nietzsche GA x 40-41; Burnet EG 153; DK I 160; Zeller I 2, 912; Jones 502-503; Walzer 81; Colli PHK 147; Hicks DL II 352; Kirk-Raven 213-214; Pasquinelli 188; Guthrie I 409-410; Fränkel DPH 446-447; Zeller-Mondolfo I 4, 355-357; Freeman 127; Gigante DL (UL) II 352; Giannantoni *Pres.* 206; Marcovich PW 310; Bollack-Wismann 159-160; Kurtz 96

14 [A 76] – DK I 160; Jones 502-503; Walzer 81-82; Hicks DL II 408-409; Kirk-Raven 213-214; Pasquinelli 192; Guthrie I 410; Fränkel DPH 446-447; Freeman 127; Gigante DL (UL) II 352; Giannantoni *Pres.* 206; Bollack-Wismann 161-162

14 [A 77] – Nietzsche KGW III 2, 329; DK I 157; Zeller I 2, 795; Jones 504-505; Walzer 67-68; Colli PHK 152; Kirk-Raven 213; Pasquinelli 191; Guthrie I 412, 477-478; Fränkel DPH 450; Freeman 119-120; Zeller-Mondolfo I 4, 34; Giannantoni *Pres.* 202; Marcovich PW 310; Heidegger-Fink 39-40; Bollack-Wismann 128-130; Kurtz 118-119; Stokes 87; Cleve I 70, 112

14 [A 78] μόροι γὰρ μέζονες μέζονας μοίρας λαγχάνουσι.

(22B25 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 4, 49, 3 (II 271, 3 Stählin); Hippolytus, Ref. 5, 8, 42 (96, 25 sqq. Wendland: θέσμιον δέ ἐστι τὰ μικρὰ μεμυημένους αὖθις τὰ μεγάλα μυεῖσθαι. « μόροι ... λαγχάνουσι »)

14 [A 79] ἔνθα δ' ἐόντι ἐπανίστασθαι καὶ φύλακας γίνεσθαι ἐγερτὶ ζώντων καὶ νεκρῶν.

(22B63 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 6 (243, 21-22 Wendland)

14 [A 80] δοκέοντα γὰρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυ-

14 [A 78] – 14 [A 10. 19. 22. 43. 47. 58. 62-63. 66. 77. 79. 83. 105. 107. 112. 116. 121]: Plat. Crat. 398 b: Philem. fr. 96, 7 (II 508 Kock): Hippol. Ref. 5, 8, 44 (97, 12 Wendland): Theodoret. 8, 39 (208, 23 Raeder)
1 μόροι cf. **14 [A 62]**

1 μόροι Clem. Hippol.: μόνοι Theodoret. μέζονες Clem.: μείζονες Hippol. Theodoret. μέζονας Clem.: μείζονας Hippol.: μείζονος Theodoret.

14 [A 79] – 14 [A 8. 10. 21-22. 32-33. 43-44. 47. 49. 52. 55. 57-60. 63. 78. 88. 90-91. 106. 112. 115. 121. A[1] 136. B 3]: Hes. Op. 122-123 (τοὶ μὲν δαίμονες ... φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων); 352-253: SG I **4 [A 62, 7. 63, 5. 64, 5]**: Parmen. 28B1, 5-16 DK: Plat. Resp. 620 d-e (Guthrie *Orph.* 176-177)
1 ἐπανίστασθαι cf. Il. 2, 85

1 δ' ἐόντι (δεόντι cod.) DK Wendland: θεόν τιν' Patin: θεὸν δεῖ Sauppe: λέγονται ? Wilamowitz φύλακας cod.: φύλακες Bollack-Wismann: φύλακα Sauppe **2** ἐγερτὶ ζώντων Bernays: ἐγερτιζόντων cod.

14 [A 80] – 14 [9. 44-46. 54. 65. 81. 89-90. 100]: Xenophan. 21B34 DK: Parmen. 28B1, 31-32 DK
1 δοκέοντα cf. **14 [A 58. 93]** **2** Δίκη cf. **14 [A 65. 81]**: SG I **4 [A 50. B 19. 55]**, II **8 [B 14 a]**, **11 [A 1]**: Parmen. 28B1, 14; 8, 14 DK

1 δοκέοντα Schleiermacher: δοκεόντων Clem. ὁ δοκιμώτατος Clem.: ὃ δοκιμώτατον Wilamowitz **1-2** γινώσκει, φυλάσσει Diels:

14 [A 78] Los más gloriosos destinos de muerte obtienen, como merecidas, porciones más grandes de suerte.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 4, 49, 3; HIPÓLITO, *Refutación* 5, 8, 42 (Está probado que los que han sido iniciados en los misterios preparatorios serán posteriormente iniciados en los grandes misterios. «Los más gloriosos ... más grandes de suerte»)

14 [A 79] Y frente a él, que está allá abajo, se yerguen guardianes que velan por los vivos y por los muertos.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 6

14 [A 80] El que se considera como más aceptable conoce y

14 [A 78] – DK I 156; Zeller I 2, 893; Norden 132; Jones 502-503; Rathmann 88; Walzer 64; Kirk HCF 67-68, 118, 302; Kirk-Raven 209; Pasquinelli 191; Guthrie I 481; Fränkel DPH 449; Zeller-Mondolfo I 4, 301-303; Freeman 126; Giannantoni *Pres.* 202; Bollack-Wismann 118-119; Kurtz 112-113; Cleve I 112

14 [A 79] – Diels 32-33; DK I 164; Reinhardt 193; Zeller I 2, 894-895; Jones 506-507; Rathmann 88; Walzer 102-103; Kirk-Raven 209; Pasquinelli 190, 381-382; Guthrie I 478, 482; Zeller-Mondolfo I 4, 307-309; Giannantoni *Pres.* 211; Gigon *Ursprung* 235; Bollack-Wismann 212-213; SG I 401

14 [A 80] – Burnet EG 141; DK I 157, 493; Reinhardt 165-168, 206, 236; Zeller I 2, 902-903; Jones 506-507; Gigon *Unters.* 127; Rathmann 91-92; Walzer 66-67; Jaeger *Theology* 126; Colli PHK 148-149, 152; Pasquinelli 187, 381; Guthrie I 414, 472-473; Zeller-Mondolfo I 4, 327-329; Freeman 122, 126; Giannantoni *Pres.* 202; Gigon *Ursprung*

λάσσει. καὶ μέντοι καὶ Δίκη καταλήψεται ψευδῶν τέκτονας καὶ μάρτυρας.

(22B28 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 9, 3 (II 331, 20-22 Stählin)

14 [A 81] Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν.

(22B94 DK) Plutarchus, De exil. 11, 604 a (III 523 Sieveking: « Ἥλιος ... μέτρα », φησὶν ὁ Ἡράκλειτος· « εἰ ... ἐξευρήσουσιν »)

14 [A 82] τὰ δὲ πάντα οἰακίζει κεραυνός.

(22B64 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 7 (243, 23-25 Wendland)

γινώσκει φυλάσσειν Clem.: γινώσκειν φυλάσσει Schleiermacher **2** καὶ μέντοι Clem.: καὶ μὲν πῦρ Wilamowitz

14 [A 81] – 14 [A 7. 11. 25. 30-31. 35. 63. 65. 73. 80. 82. 85. 88-89. 118. A[1] 127. B 4]: Diog. Apoll. 64B3 DK: Plut. De Is. et Osir. 48, 370 d (194, 13-16 Griffiths): Philod. De piet. (P Herc. 1428 fr. 17, 9-11 [Henrichs, *Harv. Stud.* 79, 1975, 94 n. 10]): Hippol. Ref. 6, 26, 1 (152, 21 - 153, 2 Wendland): Iambl. Protr. 21 (107, 14 Pistelli): [Heraclit.] Epist. 9, 2-3, 20-22 (Tarán)
1 μέτρα cf. **14 [A 30]** **2** Ἐρινύες cf. SG II **8 [A 3]** Δίκης cf. **14 [A 65. 80]**: SG I **4 [A 50. B 19. 55]**, II **8 [B 14 a]**, **11 [A 1]**: Parmen. 28B1, 14; 8, 14 DK

1 γὰρ ab Heraclit. alienum iud. Walzer Kirk

14 [A 82] – 14 [A 11. 29-31. 52. 73. 83-85. 90. 100]: SG I **4 [A 65, 5. 66a, 5. 66b, 12]**: Procl. in Plat. Tim. 29 a (I 327, 23 sqq. Diehl = Orph. F179K): Cleanth. Hymn. in Iov. 7-10: Philod. De piet. (PHerc. 1428 fr. 17, 7-9 [Henrichs, *Harv. Stud.* 79, 1975, 94 n. 10]: κεραυνὸς π[άντ' οἰα]κίζει καὶ Ζ[εύς ...)
1 οἰακίζει cf. **14 [A 73** (ἐκυβέρνησε)]

1 τὰ δὲ: τάδε Boeder Bollack-Wismann Marcovich

guarda realidades aparentes. Desde luego, Dike caerá violentamente sobre los que traman y difunden mentiras.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 9, 3

14 [A 81] Desde luego, Helios no rebasará las medidas; si lo hiciera, lo descubrirían las Erinias, servidoras de Dike.

PLUTARCO, *Sobre el destierro* 11

14 [A 82] Pero el rayo impera sobre toda la realidad.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 7

215; Marcovich PW 261, 278-279; Heidegger-Fink 246-249; Bollack-Wismann 126-127; Cleve I 110; SG I 398

14 [A 81] – Burnet EG 150, 161; DK I 172, 494; Schultz 323; Reinhardt 177; Zeller I 2, 838; Jones 478-479; Walzer 129-130; Jaeger *Theology* 116; Colli PHK 152; Dodds *Irr.* 7-8; Kirk HCF 284-288; Vlastos 419; Kirk-Raven 203; Pasquinelli 188; Guthrie I 465, 472-473; Fränkel DPH 434, 441, 446-447; Zeller-Mondolfo I 4, 141-145; Freeman 116; Giannantoni *Pres.* 216; Gigon *Ursprung* 228-229; Marcovich PW 293-298; B. C. Dietrich *Death, Fate and the Gods* London 1967, 86, 95, 236; Heidegger-Fink 63-65; Bollack-Wismann 275-276; Kurtz 103-105; Cleve I 83; SG I 398

14 [A 82] – DK I 165, 493; Schultz 323; Reinhardt 161-165, 198-199; Reinhardt *Hermes* 77 (1942), 25 sgg.; Jones 478-479; Walzer 103; Jaeger *Theology* 126; Colli PHK 94; Cornford PS 114; Kirk HCF 349-361; Kirk-Raven 199-200; Pasquinelli 188, 381; Guthrie I 428-429, 432, 464-465; Fränkel DPH 441-442; Zeller-Mondolfo I 4, 79-81; Freeman 114, 117; Giannantoni *Pres.* 211; Gigon *Ursprung* 214; Marcovich PW 263, 306-307; Heidegger-Fink 11, 30, 41, 49, 54, 118-119, 179; Bollack-Wismann 214-215; Cleve I 77; Colli DN 68; SG I 178; SG II 314

14 [A 83] πᾶν γὰρ ἑρπετὸν ⟨θεοῦ⟩ πληγῆι νέμεται.

(22B11 DK) Pseudo-Aristoteles, De mundo 401 a 10-11 (Lorimer); Apuleius, De mundo 36 (172, 18 Thomas)

14 [A 84] ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.

(22B32 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 115, 1 (II 404, 1-2 Stählin)

14 [A 85] νόμος καὶ βουλῆι πείθεσθαι ἑνός.

(22B33 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 115, 2 (II 404, 3 Stählin)

14 [A 83] – 14 [A 5. 7-8. 11. 19. 22. 24. 40. 62. 71. 73. 77. 82. 85. 90-91. 119]: Plat. Criti. 109 b-c; Cleanth. Hymn. in Iov. 11: Plut. De Stoic. repugn. 7, 1034 d (XIII 2, 424-426 Cherniss): Procl. in Plat. Remp. (II 20, 23 Kroll); in Plat. Alcib. (I 279, 19 Creuzer): Olympiod. in Plat. Alcib. (I 178, 18 Creuzer): Stob. Ecl. 1, 1, 36 (I 45, 6 Wachsmuth): Colum. 8, 4, 4 (= 22B37 DK)

1 ἑρπετὸν cf. Od. 4, 418 πληγῆι cf. Aeschyl. Ag. 367; Sept. 608: Soph. Ai. 137; 278-279; fr. 961 Pearson

1 γὰρ Heracl. abiud. edd. θεοῦ suppleui (fort. θυ apud Apuleium legi potest, cf. DK ad loc.) πληγῆι Apul. (BF) Stob., Bywater DK Lorimer Walzer Kirk: τὴν γῆν ps.-Aristot., Bollack-Wismann: πληγὴν interpr. Armen.[e]

14 [A 84] – 14 [A 1. 3. 12. 15. 17. 24. 34-35. 39. 43. 45-46. 60. 73. 86. 91. 112. 119]: SG I 4 **[A 71]**; II 9 **[A 1. 2]**: Xenophan. 21B23; 25 DK: Epicharm. 23B4 DK: Aeschyl. Ag. 160 sqq.: Emped. 31B 133; 134 DK: Eus. Praep. ev. 13, 13, 42 (II 215 Mras)

14 [A 85] – 14 [A 8. 10-11. 15. 17. 37. 52. 72-73. 75-77. 112. 117]: Xenoph. Mem. 1, 2, 43

1 νόμος cf. **14 [A 11. 76]**

14 [A 83] De hecho, todo lo que repta sobre la tierra está destinado, por azote del dios, a convertirse en pasto.

SEUDO-ARISTÓTELES, *Sobre el mundo* 401 a 10-11; APULEYO, *Sobre el mundo* 36

14 [A 84] Hay una sola cosa que no quiere y, a la vez, quiere ser llamada con el nombre de Zeus, la sabiduría.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 115, 1.

14 [A 85] Obedecer a la voluntad de uno solo también es ley.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 115, 2

14 [A 83] – DK 153; Zeller I 2, 911-912; Jones 488-489; Walzer 52-53; Kirk HCF 258-262; Pasquinelli 188; Fränkel DPH 442; Freeman 116; Giannantoni *Pres.* 198; Heidegger-Fink 54-59, 119; Bollack-Wismann 84-86; Cleve I 82; Colli FE 177

14 [A 84] – Burnet EG 167; DK I 159; Reinhardt 200-201, 206; Norden 245; Zeller I 2, 843; Jones 490-491; Rathmann 92; Walzer 73; Jaeger *Theology* 125; Colli PHK 154; Kirk HCF 392-397; Kirk-Raven 204-205; Pasquinelli 187; Guthrie I 463; Fränkel DPH 443; Zeller-Mondolfo I 4, 161-164; Freeman 116; Deichgräber 63-64; Giannantoni *Pres.* 203-204; Gigon *Ursprung* 214, 238-240, 242; Marcovich PW 307-308; Heidegger-Fink 167; Bollack-Wismann 137-138; Stokes 88, 106-107; Colli NF 66-67; Cleve I 76, 96-97

14 [A 85] – DK I 159; Jones 504-505; Brecht 122; Walzer 73-74; Pasquinelli 192; Guthrie I 409; Fränkel DPH 448; Freeman 127; Giannantoni *Pres.* 204; Bollack-Wismann 139-140; Cleve I 92

14 [A 86] ἀξύνετοι ἀκούσαντες κωφοῖσιν ἐοίκασι· φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρέει παρεόντας ἀπεῖναι.

(22B34 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 115, 3 (II 404, 5-6 Stählin)

14 [A 87] φρόνιμον τὸ πῦρ.

(22B64 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 7 (243, 25 Wendland: λέγει δὲ καὶ «φρόνιμον» τοῦτο εἶναι «τὸ πῦρ»...)

14 [A 88] χρησμοσύνην καὶ κόρον.

(22B65 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 7 (243, 26 - 244, 1 Wendland: καλεῖ [καλεῖς cod.] δὲ αὐτὸ «χρησμοσύνην καὶ κόρον»· χρησμοσύνη δέ ἐστιν ἡ διακόσμησις κατ' αὐτόν, ἡ δὲ ἐκπύρωσις κόρος)

14 [A 86] – 14 [A 4. 9. 13. 36. 51. 57. 62. 69. 72. 77. 93. 95-96. 113]: Parmen. 28B4, 1 DK (ἀπεόντα νόωι παρεόντα): Eur. fr. 519, 2 N.-Sn.: Aristoph. Eq. 1120: TGF adesp. 517 N.-Sn.: Eus. Praep. ev. 13, 13, 42 (II 216 Mras): Theodoret. 1, 70 (22, 8-9, Raeder): Colum. 8, 4, 4 (= 22B37 DK)
1 ἀξύνετοι cf. **14 [A 4. 9]** ἀκούσαντες cf. **14 [A 3. 9. 17. 41. 71]** κωφοῖσιν cf. Parmen. 28B6, 7 DK

1 κωφοῖσιν Eus.: κωφοῖς Clem. μαρτυρέει scripsi: μαρτυρεῖ **2** αὐτοῖσιν Clem.: αὐτοῖσι Eus. ἀπεῖναι Eus.: ἀπιέναι Clem.

14 [A 87] – 14 [A 13-15. 29-31. 34-35. 50. 52. 56. 82. 84. 88. 90. 93]: Chrysipp. ap. Philod. De piet. (PHerc. 1428 col. 7, 21 sqq. [Henrichs, *Cron. Ercol.* 4, 1974, 18] = SVF II 636): Clem. Alex. Protr. 53, 3 (I 41, 14 Stählin); Paedag. 3, 44, 2 (I 262, 13); Strom. 7, 34, 4 (III 27, 6-7): Hippol. Ref. 6, 11 (137, 27 sqq. Wendland)
1 φρόνιμον cf. Epicharm. 23B44 a DK: Gorg. 82B6 DK πῦρ cf. **14 [A 29-31. 56. 90]**

14 [A 88] – 14 [A 1-4. 8. 10. 17-20. 27. 29-31. 33-35. 37. 47. 52. 56. 60. 65. 73. 81-82. 84. 87. 90-92. 100. 119]: Phil. Leg. alleg. 3, 2, 7 (I 114 Cohn); De spec. legg. 1, 6, 208 (V 50 Cohn): Plut. De E ap. Delph. 9, 389 c (23 Flacelière: ἐπεὶ δ' οὐκ ἴσος ὁ ... χρόνος, ἀλλὰ μείζων ὁ τῆς ἑτέρας ἣν «κόρον» καλοῦσιν, ὁ δὲ τῆς «χρησμοσύνης» ἐλάττων, ... ἀρχομένου δὲ τοῦ χειμῶνος ἐπεγείραντες τὸν διθύραμβον τὸν δὲ παιᾶνα καταπαύσαντες τρεῖς μῆνας ἀντ' ἐκείνου τοῦτον κατακαλοῦνται τὸν θεόν): Diog. L. 9, 8
1 ⟨πῦρ⟩· χρησμοσύνη κόρος, ⟨πόλεμος εἰρήνη⟩ Gigon Walzer

14 [A 86] El que, después de haber oído, sigue sin entender es como si fuera sordo. Así se recoge en el dicho: «Aunque presente, está ausente».

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 115, 3

14 [A 87] El fuego da testimonio de lo inmediato.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 7

14 [A 88] Privación y saciedad.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 7 (Y al fuego lo llama «privación y saciedad»; según él, privación es el orden del mundo, mientras que saciedad es la conflagración absoluta)

14 [A 86] – DK I 159; Zeller I 2, 794; Jones 472-473; Walzer 74; Cornford PS 114; Pasquinelli 177; Guthrie I 412-413, 426; Fränkel DPH 424, 435; Freeman 120, 126; Giannantoni *Pres.* 204; Bollack-Wismann 141-142; Cleve I 106

14 [A 88] – Nietzsche KGW III 2, 323; Burnet EG 160-161; DK I 165, 493; Reinhardt 164; Jones 478-479; Walzer 104-105; Jaeger *Theology* 119, 231; Colli PHK 151; Kirk HCF 349-361; Pasquinelli 179, 375; Guthrie I 455, 474; Zeller-Mondolfo I 4, 267-269; Freeman 123; Giannantoni *Pres.* 211; Gigon *Ursprung* 209-211; Marcovich PW 293-298; Bollack-Wismann 216-217; Cleve I 79-80; Colli FE 51

14 [A 89] ὁ ἥλιος νέος ἐφ' ἡμέρηι ἐστίν.

(22B6 DK) Aristoteles, Meteor. 355 a 13-14 (Fobes: «ὁ ἥλιος» οὐ μόνον καθάπερ ὁ Ἡράκλειτός φησι «νέος ... ἐστίν» ...)

14 [A 90] πάντα γὰρ τὸ πῦρ ἐπελθὸν κρινέει καὶ καταλήψεται.

(22B66 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 7 (244, 1 Wendland: «πάντα γάρ», φησί, «τὸ ... καταλήψεται»)

14 [A 91] ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός, ἀλλοιοῦται δὲ ὅκως πῦρ,

14 [A 89] – 14 [A 25. 30-31. 54. 56-57. 81-82. 88. 90-91. 100. 108. 115. 118. 120. B 8]: SG 1 4 **[B 60 a]:** Democr. 68B158 DK: Plat. Resp. 498 a-b (πρὸς δὲ τὸ γῆρας ... ἀποσβέννυνται πολὺ μᾶλλον τοῦ Ἡρακλειτείου ἡλίου): Schol. Plat. Resp. 498 a (240 Greene): Alex. Aphrod. in Arist. Meteor. (72, 31 Hayduck): Olympiod. in Plat. Phaed. (237, 7 Norvin); in Arist. Meteor. (136, 6 Stüve): Plot. Ennead. 2, 1, 2, 11-12 (1 147 Henry-Schwyzer): Procl. in Plat. Tim. 42 (III 310, 32 sqq. Diehl: ... καὶ τὸν Ἥλιον νέον θεὸν εἰώθασι καλεῖν – καὶ νέος ἐφ' ἡμέρηι ἥλιος, φησὶν Ἡράκλειτος – ὡς Διονυσιακῆς μετέχοντα δυνάμεως): Aët. 2, 13, 14 (*Dox.* 343)
1 ἥλιος cf. **14 [A 25. 54. 81. 118. 120]**

14 [A 90] – 14 [A 1. 3. 5-8. 11-12. 19. 29-30. 32-34. 43. 48. 56-57. 59-60. 80-84. 88. 91-92. 100. 107. 115]: Hippol. Ref. 6, 9, 3 (136, 8 sqq. Wendland)
1 πῦρ cf. **14 [A 29-30. 56. 87]** καταλήψεται cf. **14 [A 80]**

1 γὰρ Heracl. abiud. Walzer Bollack-Wismann Marcovich κρινέει scripsi: κρινεῖ κρινεῖ καὶ secl. Reinhardt Gigon Walzer

14 [A 91] – 14 [A 1. 3-4. 5-9. 11. 13-15. 17-20. 27. 29-34. 40-41. 43-44. 47-48. 50. 57. 63. 65. 70. 80. 82. 84. 87-88. 90. 92. 95. 99. 107. 108. 112-113. 115. 119]: Pind. fr. 129, 9-10 Snell: Philod. De piet. (PHerc. 1428 fr. 17, 9-11 [Henrichs, *Harv. Stud.* 79, 1975, 94 n. 10]): An. Par. 1, 167, 17 Cramer: Hippol. Ref. 5, 21, 2 (123, 7 sqq. Wendland); 10, 11, 3 (270, 15 sqq.)
1 ὁ θεὸς cf. **14 [A 2. 19. 21b. 30. 40-41. 66. 83. 100. 119. B 2]** ἡμέρη εὐφρόνη cf. **14 [A 25-26. 57. 89. 95. B 8]** **1-2** πόλεμος εἰρήνη cf. **14 [A 5. 7. 19]** **2** κόρος λιμός cf. **14 [A 88. 111]** πῦρ cf. **14 [A 29-31. 87. 90-91. A¹ 138-139]**

1 εὐφρόνη Miller: εὐφράνθη cod. **2** ὅκως πῦρ Davidson Nestle: ὅκωσπερ cod., Teichmüller Bollack-Wismann: ὅκωσπερ ⟨πῦρ⟩ Diels

14 [A 89] El sol rejuvenece cada mañana.

ARISTÓTELES, *Meteorológicos* 355 a 13-14 (Precisamente como dice Heráclito, «el sol» no sólo «rejuvenece cada día» ...)

14 [A 90] Seguro que, de improviso, el fuego dictará sentencia sobre toda la realidad, y se le vendrá encima devorándola.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 7

14 [A 91] El dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre, y cambia de la misma manera

14 [A 89] – Burnet EG 155; DK I 152, 492; Reinhardt 177; Jones 480-481; Walzer 47-48; Colli PHK 145, 149; Kirk HCF 264-279; Kirk-Raven 202-203; Pasquinelli 181, 376; Guthrie I 462, 484; Fränkel DPH 440; Zeller Mondolfo I 4, 211-213; Freeman 112; Giannantoni *Pres.* 196; Gigon *Ursprung* 227; Marcovich PW 260, 298-303; Heidegger-Fink 72, 81; Bollack-Wismann 74-76; Colli DN 70; Cleve I 63-64

14 [A 90] – Nietzsche KGW III 2, 322; Burnet EG 161; DK I 165, 493; Reinhardt 164-168; Zeller I 2, 865; Jones 478-479; Walzer 105; Colli PHK 151; Kirk HCF 359-361; Pasquinelli 190; Guthrie I 455, 473-474; Fränkel DPH 441; Zeller-Mondolfo I 4, 221-226; Freeman 114, 126-127; Giannantoni *Pres.* 211; Gigon *Ursprung* 215-216; Marcovich PW 263, 306-307; Heidegger-Fink 46, 112; Bollack-Wismann 218-219; Stokes 108

14 [A 91] – Burnet EG 136, 155, 165; DK I 165-166, 493-494; Reinhardt 180, 203, 206, 210-211; Zeller I 2, 833-835; Jones 482-483; Rathmann 92; Walzer 106-107; Jaeger *Theology* 119, 231; Colli PHK 153; Kirk HCF 184-201; Kirk-Raven 191-192; Pasquinelli 179; Guthrie I 444-445, 455, 472; Fränkel DPH 442; Zeller-Mondolfo I 4, 128-133, 267-269; Freeman 123; Giannantoni *Pres.* 211; Gigon *Ursprung* 241-243;

ὁκόταν συμμιγῆι θυώμασιν, ὀνομάζεται καθ' ἡδονὴν ἑκάστου.

(22B67 DK) Hippolytus, Ref. 9, 10, 8 (244, 5-8 Wendland: « ὁ θεὸς ... λιμός », τἀναντία ἅπαντα, οὗτος ὁ νοῦς, « ἀλλοιοῦται ... ἑκάστου »)

14 [A 92] φύσις κρύπτεσθαι φιλέει.

(22B123 DK) Themistius, Orat. 5 (I 101, 13 Schenkl-Downey: « φύσις » δὲ καθ' Ἡράκλειτον « κρύπτεσθαι φιλέει »); Proclus, in Plat. Remp. (II 107, 6 Kroll)

14 [A 93] οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοι ἐγκυρέουσιν, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι.

(22B17 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 2, 8, 1 (II 117, 1-3 Stählin)

Burnet Reinhardt Gigon Walzer Kirk Marcovich: ὅκως ἀήρ Zeller: ὅκωσπερ ⟨ἔλαιον⟩ H. Fränkel Snell: ὅκωσπερ ⟨μύρον⟩ Heidel 3 θυώμασιν: ⟨θύωμα⟩ θυώμασιν Bernays Bywater, θυώμασιν ⟨οἶνος⟩ Bergk Schuster Schäfer Brieger, qui omnes ὅκωσπερ legunt ὁκόταν Miller: ὁπόταν cod. ὀνομάζεται: ὄζεται Lortzing

14 [A 92] – 14 [A 20]: Phil. De somn. 1 2, 6 (III 205 Wendland); De spec. legg. 4, 8, 51 (V 220 Cohn); De fug. et inv. 32, 179 (III 149 Wendland); Quaest. in Gen. 4, 1 (265 Marcus): Iulian. Orat. 7, 11, 216 c

1 φύσις: ἡ φύσις Procl. φιλέει Them. (codd. omnes): φιλεῖ Procl.

14 [A 93] – 14 [A 9. 13-15. 17. 20. 21b. 23-24. 26. 32. 36. 48. 50. 57. 65. 67. 69-71. 80. 86-87. 92. 95-96. 98-99]: Archil. fr. 68, 3 Diehl [= 132,3 West]: Soph. Ai. 942: Arist. Eth. Nic. 1146 b 29-31: [Arist.] Magna Mor. 1201 b 5-9: Hippocr. De victu 1, 5 (DK 1, p. 183, 3-6)
1 φρονέουσι cf. **14 [A 10. 13-15. 87]** **2** ἐγκυρέουσιν cf. **14 [A 95]** μαθόντες cf. **14 [A 23]** γινώσκουσιν cf. **14 [A 17. 21 b. 26. 69-70. 80]** ἑωυτοῖσι cf. **14 [A 57]** **3** δοκέουσι cf. **14 [A 21 b. 58. 80]**

1 τοιαῦτα : τοσαῦτα Th. Gomperz πολλοί : ⟨οἱ⟩ πολλοί Bergk Stählin: secl. Patin Reinhardt H. Fränkel ὁκόσοι:

que el fuego; cuando se extiende mezclado con otros elementos, recibe diferentes nombres, según le place a cada uno.

HIPÓLITO, *Refutación* 9, 10, 8 («El dios ... hambre»: el significado abarca toda la serie de contrarios)

14 [A 92] A la naturaleza le gusta pasar desapercibida.

TEMISTIO, *Discursos* 5; PROCLO, *Comentario a la República de Platón*

14 [A 93] A decir verdad, la mayoría de los que se ocupan de tales cuestiones no las perciben automáticamente; incluso si las han percibido directamente, no las reconocen en sí mismas, sino que se las presentan a sí mismos a su manera.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 2, 8, 1

Marcovich PW 263-264, 305-306; Heidegger-Fink 53-54, 74, 149-150; Bollack-Wismann 220-222; Kurtz 158-167; Stokes 105-106, 299; Cleve I 57; Colli FE 51; NF 69

14 [A 92] – Burnet EG 165; DK I 178; Reinhardt 222-223; Jones 472-473; Walzer 152-153; Jaeger *Theology* 121; Colli PHK 154; Cornford PS 114; Kirk HCF 227-231; Kirk-Raven 193; Pasquinelli 188; Guthrie I 83, 418, 441, 443; Freeman 115, 119; Giannantoni *Pres.* 220; Gigon *Ursprung* 219; Marcovich PW 266, 277-278; Heidegger-Fink 76; Bollack-Wismann 336-337; Kurtz 88, 92-93; Cleve I 96-97; Colli FE 178; NF 66-67; SG II 303, 316

14 [A 93] – Gomperz 998; DK I 155; Reinhardt 214; Snell *Ausdrücke* 66-67; Jones 472-473; Walzer 58-59; Colli PHK 94, 144-146; Cornford PS 114; Pasquinelli 177; Guthrie I 412, 452; Fränkel DPH 424, 449; Freeman 119-120; Giannantoni *Pres.* 200; Gigon *Ursprung* 200, 206; Marcovich PW 261, 274-276; Bollack-Wismann 101-103; Kurtz 89; Stokes 87; Cleve I 110

14 [A 94] τοῦ ἐπιλανθανομένου ἧι ἡ ὁδὸς ἄγει.

(22B71 DK) Marcus Aurelius, 4, 46 (68, 16-19 Farquharson: μεμνῆσθαι δὲ καὶ « τοῦ ... ἄγει »)

14 [A 95] ὧι μάλιστα διηνεκέως ὁμιλέουσι λόγωι, τούτωι διαφέρονται, καὶ οἷσι καθ' ἡμέραν ἐγκυρέουσι, ταῦτα αὐτοῖσι ξεῖνα φαίνεται.

(22B72 DK) Marcus Aurelius, 4, 46 (68,20 - 70,1 Farquharson: « ὧι ... λόγωι », τῶι τὰ ὅλα διοικοῦντι, « τούτωι ... φαίνεται »)

14 [A 96] ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν.

(22B73 DK) Marcus Aurelius, 4, 46 (70, 1-2 Farquharson: καὶ ὅτι οὐ δεῖ « ὥσπερ ... λέγειν », καὶ γὰρ καὶ τότε δοκοῦμεν ποιεῖν καὶ λέγειν)

ὁκοίοις Bergk Stählin H. Fränkel Marcovich: ὁκόσοις Gataker Wilamowitz 2 ἐγκυρέουσιν Schuster Bywater Stählin Marcovich: ἐγκυρεῦσιν Diels: ἐγκυρσεύουσιν Clem., Bollack-Wismann: ἐγκύρσωσιν Bergk: ἐγκυρέωσιν Cobet Massa Positano

14 [A 94] – 14 [A 9. 12. 17. 28. 33. 37. 47. 51. 55. 93]
1 ἐπιλανθανομένου cf. **14 [A 9]**

1 ἧι: οἱ D

14 [A 95] – 14 [A 3-5. 9. 11. 13. 23. 27. 29. 36. 40. 57. 62. 68. 70-71. 73. 80. 86. 93. 96-97. 99. 113. B 6]
1 λόγωι cf. **14 [A 3. 9-10. 13. 17. 31b. 55. 103. 113]** 2 διαφέρονται cf. **14 [A 4-5. 27]** ἐγκυρέουσι cf. **14 [A 93]**

1-3 διηνεκέως ὁμιλέουσι ... οἷσι ... ἐγκυρέουσι ... αὐτοῖσι ξεῖνα scripsi: διηνεκῶς ὁμιλοῦσι ... οἷς ... ἐγκυροῦσι ... αὐτοῖς ξένα

14 [A 96] – 14 [A 9. 13. 15. 32. 57. 71. 97. 99. 115]
1 ποιεῖν καὶ λέγειν cf. **14 [A 9. 15]**

14 [A 94] ... del que no recuerda adónde conduce ese camino.

MARCO AURELIO, 4, 46 (Y habrá que acordarse también «del que no ... ese camino»)

14 [A 95] En especial, la expresión que repiten continuamente es con la que menos se sienten vinculados, y los problemas que les preocupan a diario son los que les parecen más ajenos a su mentalidad.

MARCO AURELIO, 4, 46

14 [A 96] Obrar y hablar exactamente como los que duermen.

MARCO AURELIO, 4, 46 (Y que no hay que «obrar ... duermen», porque incluso entonces damos la impresión de obrar y hablar)

14 [A 94] – DK I 167; Heidel 708; Walzer 110; Pasquinelli 194; Fränkel DPH 431; Giannantoni *Pres.* 212; Gigon *Ursprung* 202; Bollack-Wismann 228; Cleve I 106; Colli FE 170; SG I 43

14 [A 95] – Nietzsche KGW III 2, 325; Burnet EG 139; DK I 167; Reinhardt 214, 220; Jones 500-501; Walzer 110; Jaeger *Theology* 121; Colli PHK 144; Kirk HCF 47; Pasquinelli 177, 371; Guthrie I 419, 425-426, 452; Freeman 119-120; Giannantoni *Pres.* 212; Gigon *Ursprung* 202, 216; Marcovich PW 264, 274-276; Heidegger-Fink 80; Bollack-Wismann 229-231; Cleve I 110

14 [A 96] – Burnet EG 168; DK I 167; Reinhardt 216-217; Norden 132-133; Jones 500-501; Walzer 111; Jaeger *Theology* 113; Colli PHK 146-147; Kirk HCF 44; Pasquinelli 177; Guthrie I 427; Fränkel DPH 431; Freeman 120; Giannantoni *Pres.* 212; Gigon *Ursprung* 201; Marcovich PW 264; Bollack-Wismann 232; Kurtz 90; Cleve I 105

14 [A 97] παῖδας τοκεώνων.

(22B74 DK) Marcus Aurelius, 4, 46 (70, 2-3 Farquharson: καὶ ὅτι οὐ δεῖ ⟨ὡς⟩ [Casaubonus] « παῖδας τοκεώνων »)

14 [A 98] τοὺς καθεύδοντας ἐργάτας εἶναι καὶ συνεργοὺς τῶν ἐν τῶι κόσμωι γινομένων.

(22B75 DK) Marcus Aurelius, 6, 42 (144, 7-9 Farquharson: « τοὺς καθεύδοντας », οἶμαι, ὁ Ἡράκλειτος « ἐργάτας εἶναι » λέγει « καὶ ... γινομένων »)

14 [A 99] τοῖς ἐγρηγορόσιν ἕνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεσθαι.

(22B89 DK) Plutarchus, De superst. 3, 166 c (I 342 Paton)

14 [A 100] τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι;

(22B16 DK) Clemens Alexandrinus, Paedag. 2, 99, 5 (I 216, 29-30 Stählin)

14 [A 97] – 14 [A 9. 13. 37. 62. 71. 77. 83. 86. 96. 105. 113]: Meleagr. A.P. VII 79, 4: Apul. Apol. 39

1 τοκεώνων Headlam Rendall: τοκέων ὧν

14 [A 98] – 14 [A 9. 32. 56-57. 96. 99. 107. 115]
2 ἐν τῶι κόσμωι cf. **14 [A 30. 99. 107]**

2 τῶν ... γινομένων Heracl. abiud. Reinhardt Gigon

14 [A 99] – 14 [A 9. 13. 30. 32. 56-57. 93. 95-96. 98. 107. 115]: SG I 4 **[A 9]**
1 κόσμον cf. **14 [A 30. 98. 107]** **2** ἴδιον cf. **14 [A 13]**

2-3 τῶν ... ἀποστρέφεσθαι Heracl. abiud. Diels Snell Ramnoux, τῶν ... εἰς et ἀποστρέφεσθαι DK Walzer ἀποστρέφεσθαι: ἀναστρέφεσθαι D (*fort. recte* Paton), DK Walzer Bollack-Wismann

14 [A 100] – 14 [A 11. 13. 20. 70. 80-81. 83. 90. 92]: Plat. Crat. 413 b-c: Cornut. Theol. gr. compend. 11 Lang

14 [A 97] Hijos de [sus] padres.

MARCO AURELIO, 4, 46 (Y que no conviene comportarse como «hijos de [sus] padres»)

14 [A 98] Los que (ya) duermen son (los) artífices de lo que ocurre en el mundo, y ayudan a producirlo.

MARCO AURELIO, 6, 42

14 [A 99] Los que están despiertos tienen un mundo único y común, pero entre los durmientes cada uno se retira a un mundo propio.

PLUTARCO, *Sobre la superstición* 3

14 [A 100] Frente a lo que nunca decae ni desaparece, ¿cómo podría alguien esconderse?

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Pedagogo* 2, 99, 5

14 [A 97] – DK I 167; Walzer 111-112; Pasquinelli 186; Guthrie I 416; Freeman 120; Giannantoni *Pres.* 212; Bollack-Wismann 233; Cleve I 109

14 [A 98] – DK I 168, 494; Reinhardt 195; Zeller I 2, 886-887; Jones 498-499; Walzer 112; Colli PHK 146; Pasquinelli 178, 371; Guthrie I 430; Fränkel DPH 431; Zeller-Mondolfo I 4, 281-283; Freeman 118; Giannantoni *Pres.* 212; Des Places 315; Gigon *Ursprung* 201-202; Marcovich PW 264; Bollack-Wismann 234; Cleve I 89

14 [A 99] – Burnet EG 153, 168; DK I 171, 494; Reinhardt 216; Zeller I 2, 886; Jones 500-501; Walzer 124; Jaeger *Theology* 112; Colli PHK 147; Dodds *Irr.* 117-118, 131; Vlastos 414; Kirk HCF 63-64; Pasquinelli 178; Guthrie I 427; Fränkel DPH 445; Freeman 118; Zeller-Mondolfo I 4, 279-281; Giannantoni *Pres.* 215; Des Places 315; Marcovich PW 265, 280; Heidegger-Fink 130; Bollack-Wismann 262-263; Stokes 290; Cleve I 90-91; SG I 390

14 [A 100] – DK I 155; Walzer 58; Kirk HCF 362-365; Pasquinelli 191; Guthrie I 474; Fränkel DPH 434; Freeman 116; Giannantoni *Pres.* 200; Gigon *Ursprung* 215-216; Bollack-Wismann 98-100; Cleve I 78

14 [A 101] ὄνους σύρματ' ἂν ἑλέσθαι μᾶλλον ἢ χρυσόν.

(22B9 DK) Aristoteles, Eth. Nic. 1176 a 7 (Bywater)

14 [A 102] χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἴστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι.

(22B35 DK) Clemens Alexandrinus, Strom. 5, 140, 6 (II 421, 4 Stählin)

14 [A 103] ἐν Πριήνηι Βίας ἐγένετο ὁ Τευτάμεω, οὗ πλέων λόγος ἢ τῶν ἄλλων.

(22B39 DK) Diogenes Laertius, 1, 88 (Long)

14 [A 104] μὴ εἰκῆι περὶ τῶν μεγίστων συμβαλλώμεθα.

(22B47 DK) Diogenes Laertius, 9, 73 (Long)

14 [A 101] – 14 [A 21b-22. 64. 69. 77. 107]: Mich. Ephes. in Arist. Eth. Nic. (570, 20 Heylbut) : Alb. Magn. De vegetab. 6, 401 (= 22B4 DK) : Colum. 8, 4, 4 (= 22B37 DK)
1 χρυσόν cf. **14 [A 29. 64]**

1 ὄνους K^b Mich., Bywater DK Walzer Kirk : ὄνον $L^b\Gamma$, Susemihl-Apelt : οἷον M^b μᾶλλον om. Mich. (*wahrscheinlich richtig* DK)

14 [A 102] – 14 [A 3. 7. 9. 13-15. 17. 23-24. 26. 36. 50. 52. 67-69. 71. 73. 75-76. 80. 84. 86. 93. 95-96. 99. 113. B 3. 6]: Aeschyl. fr. 390 N.-Sn.: Porphyr. De abstin. 2, 49 (176, 13 Nauck)
1 χρὴ cf. **14 [A 7. 75-76]** ἴστορας cf. **14 [A 36. 80. B 3. 6]:** [Democr.] 68B299 DK φιλοσόφους cf. Herodot. 1, 30, 2

14 [A 103] – 14 [A 3. 9-10. 13. 17. 24. 26. 31 ab. 42. 55. 67. 72. 74. 77. 80. 95. 113. B2. 4. 7-8]
1 Βίας cf. SG II **10 [B 1, 112-113. 7, 22]:** Diog. L. 1, 82-88 **2** λόγος cf. **14 [A 3. 9-10. 13. 17. 31b. 55. 95. 113]**

2 πλέων FP, Long Marcovich : πλείων B, DK Walzer

14 [A 104] – 14 [A 6-7. 9. 13. 15-16. 20. 36. 40. 64. 67-68. 70. 77. 92-93. 95-97. 101. 107. 113]
1 εἰκῆι cf. **14 [A 107]**

1 συμβαλλώμεθα : συμβαλώμεθα Schleiermacher Bywater Wilamowitz Walzer Kranz (DK I, p. 493, 13)

14 [A 101] Los asnos escogerían los desechos, más bien que el oro.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1176 a 7

14 [A 102] Es necesario que los que aman la sabiduría puedan dar testimonio de muchísimas cosas.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 5, 140, 6

14 [A 103] Biante, hijo de Téutamo, nació en Priene; su expresividad es superior a la de los demás.

DIÓGENES LAERCIO, 1, 88

14 [A 104] Con respecto a las realidades verdaderamente importantes no habrá que precipitarse a expresar los propios presentimientos.

DIÓGENES LAERCIO, 9, 73

14 [A 101] – Nietzsche KGW III 2, 326; DK I 152; Zeller I 2, 794-795; Jones 486-487; Walzer 49-50; Kirk HCF 81-86; Kirk-Raven 190; Pasquinelli 180; Guthrie I 412, 445; Fränkel DPH 437; Zeller-Mondolfo I 4, 32-33; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 197; Bollack-Wismann 80-81

14 [A 102] – DK I 159, 493; Snell *Ausdrücke* 61-66, 69-71; Walzer 74-75; Colli PHK 145; Cornford PS 115; Kirk HCF 395; Pasquinelli 187; Guthrie I 417; Freeman 118; Marcovich PW 276-277; Bollack-Wismann 143-144; Cleve I 109

14 [A 103] – DK I 160; Zeller I 2, 796; Jones 504-505; Walzer 78; Kirk HCF 39; Hicks DL I 90-91; Pasquinelli 193, 382; Guthrie I 412, 420; Gigante DL (UL) I 34, II 466; Giannantoni *Pres.* 205; Bollack-Wismann 149-150; Kurtz 66-68

14 [A 104] – DK I 161, 493; Jones 486-487; Walzer 83; Hicks DL II 486-487; Pasquinelli 186; Guthrie I 482; Freeman 122; Gigante DL (UL) II 384, 565; Giannantoni *Pres.* 206; Marcovich PW 308-309; Bollack-Wismann 167-168; Cleve I 108

14 [A 105] εἷς ἐμοὶ μύριοι.

(22B49 DK) Cicero, Ad Att. 16, 11, 1 (VI 190 Shackleton Bailey); Galenus, De dign. puls. 1, 1 (VIII 773 Kühn)

14 [A 106] ἄκεα.

(22B68 DK) Iamblichus, De myst. 1, 11 (40, 8 Parthey; p. 62 des Places: καὶ διὰ τοῦτο εἰκότως αὐτὰ [scil. τὰ ἐν τοῖς ἱεροῖς θεάματα καὶ ἀκούσματα τῶν αἰσχρῶν] « ἄκεα » Ἡράκλειτος προσεῖπεν)

14 [A 107] ὥσπερ σάρμα εἰκῆι κεχυμένων ὁ κάλλιστος [ὁ] κόσμος.

(22B124 DK) Theophrastus, Metaphys. 15, 7 a 14-15 (Ross-Fobes: « ὥσπερ ... κάλλιστος », φησὶν Ἡράκλειτος, « [ὁ] κόσμος »)

14 [A 105] - 14 [A 3. 9-10. 15. 17. 27. 37. 52. 60. 64. 66-67. 72-73. 77-78. 80. 84-85. 102-103. 112]: Democr. 68B98. [302 a] DK : Symmach. Ep. 9, 115 (267 Seeck : uni, si esset optimus): Theod. Prodr. Epist. 1 (PG 133, 1240 a : ὁ εἷς μύριοι ... ἐὰν ἄριστος ἦι); Tetrastich. in Basil. 1 (fol. K 2ᵛ ed. Basil. 1536): A. P. VII 128 (Diog. L. 9, 16), 3: Olympiod. in Plat. Gorg. (103, 16 Norvin)

14 [A 106] - 14 [A 1-2. 4. 6. 8. 10. 17-18. 20. 22. 29-30. 32-33. 43. 52. 56-60. 73. 78-80. 84. 88. 90-92]

14 [A 107] - 14 [A 6. 8. 30. 98-99. 101]
1 σάρμα cf. **14 [A 101]** εἰκῆι cf. **14 [A 104]** **2** κόσμος cf. **14 [A 3. 98-99]:** Parmen. 28B4, 3 DK : Emped. 31B134, 5 DK

1 ὥσπερ : ὅκωσπερ H. Fränkel σάρμα Diels (coll. Hesych. s. v. = Rhinton fr. 25 Kaibel) Ross-Fobes : σάρξ codd. : σάρον Bernays : σωρὸς Usener κεκυμένων : κεκυμένον Usener Marcovich **2** ὁ del. Usener Wimmer

14 [A 105] Para mí, uno solo equivale a diez mil.

CICERÓN, *Cartas a Ático* 16, 11, 1; GALENO, *Sobre el pulso* I, 1

14 [A 106] [Las cosas vistas y oídas en la celebración de los misterios son:] medicina.

YÁMBLICO, *Sobre los misterios* 1, 11

14 [A 107] El más bello de los mundos es como un montón de deshechos lanzados al aire.

TEOFRASTO, *Metafísica* 15, 7 a 14-15

14 [A 105] – DK I 161; Zeller I 2, 795; Jones 504-505; Walzer 84-85; Pasquinelli 192; Guthrie I 409; Fränkel DPH 448; Freeman 119, 127; Giannantoni *Pres.* 207; Bollack-Wismann 171-172; Stokes 87; Cleve I 111

14 [A 106] – DK I 166, 494; Zeller I 2, 920; Jones 508-509; Rathmann 91; Walzer 108-109; Pasquinelli 190; Guthrie I 476; Freeman 121; Giannantoni *Pres.* 211-212; Bollack-Wismann 225

14 [A 107] – DK I 178; Reinhardt 223, 237; Brecht 126-127; Walzer 153; Kirk HCF 82; Pasquinelli 194; Freeman 129; Zeller-Mondolfo I 4, 25-26; Giannantoni *Pres.* 220-221; Heidegger-Fink 105-106; Bollack-Wismann 338-339; Cleve I 38-39, 56

14 [A 108] τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὰ ψύχεται, ὑγρὰ αὐαίνεται, καρφαλέα νοτίζεται.

(22B126 DK) Tzetzes, Scholia ad Exeg. in Iliad. (126 Hermann; cf. F. H. Sandbach, *Illinois Class. Stud.* 2, 1977, 49-50)

14 [A 109] μή ἐπιλίποι ὑμῖν πλοῦτος, Ἐφέσιοι, ἵν' ἐξελέγχοισθε πονηρευόμενοι.

(22B125a DK) Tzetzes, ad Aristoph. Plut. 90 a (31 Massa Positano: καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος ... « μή ... πλοῦτος », ἔφη, « Ἐφέσιοι ... πονηρευόμενοι »)

14 [A 110] ἀγχιβασίην.

(22B122 DK) Suda, s. v. ἀγχιβατεῖν et ἀμφισβατεῖν (I 41 [398] et 157 [1762] Adler)

14 [A 108] – 14 [A 4-5. 7-8. 12. 21-22. 27-30. 33-34. 41. 43-44. 47. 49. 52-53. 57-60. 82. 87-88. 90-91. 106. 111-112. 115]: Meliss. 30B8, 3 DK : [Heracl.] Epist. 5, 2, 12-13 (Tarán) : Hippocr. De victu 1, 21 (DK 1, p. 187, 30)
1 θερμὰ ψύχεται cf. SG 1 **4 [A 62, 4]** **2** αὐαίνεται, καρφαλέα cf. **14 [A 52]**: SG 1 **4 [A 44, 4-5. 63, 8. 64, 9. 69, 20. 70 a, 1. 70 b, 4. 70 c, 7. 70 d, 10. 70 e, 13. 70 f, 16. 72,1]**

14 [A 109] – 14 [A 22. 51. 62. 69. 101. 113. 117]: [Heracl.] Epist. 8, 3, 27-28 (Tarán : μή ἐπιλίποι ὑμᾶς τύχη, ἵνα ὀνειδίζησθε πονηρευόμενοι): Alb. Magn. De vegetab. 6, 401 (= 22B4 DK): Colum. 8, 4, 4 (= 22B 37 DK)
1 Ἐφέσιοι cf. **14 [A 117]**

1 ὑμῖν Tzetz., Bollack-Wismann: ὑμᾶς [Heracl.], DK Walzer Marcovich Massa Positano

14 [A 110] – 14 [A 4-7. 11-14. 27. 57. 107]

1 ἀγχιβασίην Suda 1762: ἀγχισβασίην Suda 398, 1762 (AF)

14 [A 108] Las cosas frías se calientan, las cálidas se enfrían, las húmedas se secan, lo caliente se humedece.

TZETZES, *Escolios a la Exégesis de la Ilíada*

14 [A 109] Ciudadanos de Éfeso, ojalá no mengüe vuestra riqueza, no sea que quede demostrada vuestra vulgaridad.

TZETZES, *Escolios al Plutón de Aristófanes*, 90

14 [A 110] Acercamiento.

SUDA, *Sobre los términos* ἀγχιβατεῖν *y* ἀμφισβατεῖν

14 [A 108] – Nietzsche KGW III 2, 317; Burnet EG 165; DK I 179; Reinhardt 203, 210, 220; Jones 482-483; Walzer 155; Colli PHK 151; Kirk HCF 149-154; Pasquinelli 180; Guthrie I 445; Fränkel DPH 426; Freeman 115, 124; Deichgräber 35, 68; Giannantoni *Pres.* 221; Marcovich PW 267, 291-292; Heidegger-Fink 249-254; Bollack-Wismann 344-345; Kurtz 145-148; Stokes 92-93, 99, 293

14 [A 109] – DK I 179; Walzer 154-155; Kirk HCF 151; Pasquinelli 193; Freeman 105, 125; Giannantoni *Pres.* 221

14 [A 110] – DK I 178; Jones 472-473; Walzer 152; Pasquinelli 195; Kirk-Raven 209; Giannantoni *Pres.* 220; Gigon *Ursprung* 233; Bollack-Wismann 335

14 [A 111] νοῦσος ὑγιείην ἐποίησεν ἡδὺ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.

(22B111 DK) Stobaeus, Flor. 3, 1, 177 (III 129, 10-11 Hense)

14 [A 112] ἦθος ἀνθρώπωι δαίμων.

(22B119 DK) Stobaeus, Flor. 4, 40, 23 (V 925, 12 Hense); Plutarchus, Quaest. Plat. 1, 1, 999 d (XIII 1, 20 Cherniss); Alexander Aphrodisiensis, De fato 6 (170, 18-19 Bruns = De an. 2, p. 185, 23-24 Bruns)

14 [A 113] βλὰξ ἄνθρωπος ἐπὶ παντὶ λόγωι ἐπτοιῆσθαι φιλέει.

(22B87 DK) Plutarchus, De aud. 7, 41 a (I 82 Paton)

14 [A 111] – 14 [A 4. 12. 19. 27. 33-35. 43. 61-62. 75. 88. 91. 106. 108]
1 νοῦσος cf. **14 [A 56. 61]** ἐποίησεν cf. **14 [A 19]** **2** λιμὸς κόρον cf. **14 [A 88. 91]** κάματος cf. **14 [A 35]** ἀνάπαυσις cf. **14 [A 34. 62]**

1 ὑγιείην A: ὑγείην M^{d} : ὑγείαν Trinc. ἡδὺ καὶ codd., Kranz Walzer Kirk: ἡδύ, κακὸν Heitz Diels Reinhardt

14 [A 112] – 14 [A 8. 10. 12. 17. 19. 21. 33. 37. 40-41. 43. 50. 52. 55. 57-58. 66. 73. 78-79. 84. 91-92. 105. 115]: Epicharm. 23B17 DK: Pind. Olymp. 11, 19-20; 13, 13; Nem. 8, 35: Emped. 31B17; 28; 110, 5 DK: Theogn. 149. 161. 166: Plat. Tim. 90 a-c: Democr. 68B171 DK: [Heracl.] Epist. 9, 6, 54 (Tarán):
1 ἦθος cf. **14 [A 40]** δαίμων cf. **14 [A 41]**

1 ἦθος Stob. Plut.: ἦθος γὰρ Alex. ἀνθρώπωι Stob.: ἀνθρώπου Plut.: ἀνθρώπων Alex.

14 [A 113] – 14 [A 3. 9. 13. 17. 20-22. 36. 40-41. 50. 62. 71. 73. 83. 86. 92-93. 95-97. 99. 112]: Plut. De aud. poet. 9, 28 d (I 57 Paton)
1 λόγωι cf. **14 [A 3. 9-10. 13. 17. 31b. 55. 95. 103]** **2** φιλέει cf. **14 [A 92]**

1 ἐπτοιῆσθαι scripsi: ἐπτοῆσθαι Plut. 28 d (Δ: πεποιῆσθαι cett. codd.) Xylander DK Walzer: παιδεύεσθαι Plut. 41 a φιλέει scripsi: φιλεῖ (ante ἐπτοῆσθαι in Plut. 28 d)

14 [A 111] La enfermedad hace que la salud resulte más agradable y placentera; y eso mismo hace el hambre con respecto a la saciedad. De igual manera, el trabajo difícil hace más confortable el reposo.

ESTOBEO, *Florilegio* 3, 1, 177

14 [A 112] La cualidad interior propia del hombre es un espíritu.

ESTOBEO, *Florilegio* 4, 40, 23; PLUTARCO, *Cuestiones platónicas* 1, 1; ALEJANDRO DE AFRODISIA, *Sobre el destino* 6

14 [A 113] Frente a cualquier idea, el hombre estúpidamente anodino suele encolerizarse con desenfrenada pasión.

PLUTARCO, *Sobre prestar oído* 7

14 [A 111] – Gomperz 1017; DK 1 175; Jones 502-503; Walzer 143; Kirk HCF 130-133; Pasquinelli 180; Guthrie 1 445; Fränkel DPH 426-427; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 218; Bollack-Wismann 310-311; Stokes 93-94

14 [A 112] – DK 1 177; Reinhardt 196; Zeller 1 2, 913; Jones 506-507; Rathmann 93; Walzer 149-150; Colli PHK 152; Dodds *Irr.* 42, 182, 196; Kirk-Raven 213-214; Pasquinelli 192; Zeller-Mondolfo 1 4, 358-359; Freeman 125; Guthrie 1 482; Fränkel DPH 447; Giannantoni *Pres.* 220; Des Places 115; Gigon *Ursprung* 236-237; Marcovich PW 310; Nilsson 1 217-218; Bollack-Wismann 328-329; Cleve 1 99

14 [A 113] – DK 1 170; Jones 504-505; Walzer 122; Kirk HCF 39; Pasquinelli 186; Guthrie 1 420; Fränkel DPH 449; Freeman 123; Giannantoni *Pres.* 214; Bollack-Wismann 257-258; Kurtz 64-65

14 [A 114] ... κοπίδων ἐστὶν ἀρχηγός.

(22B81 DK) Philodemus, Rhetor. 1, col. 57. 62 (1 351. 354 Sudhaus [= Diog. Babyl. SVF III 238, n. 105]: ἡ δὲ τῶν ῥητόρων εἰσαγωγὴ πάντα τὰ θεωρήματα πρὸς τοῦτ' ἔχει τείνοντα καὶ κατὰ τὸν Ἡράκλειτον «κοπίδων ... ἀρχηγός»)

14 [A 115] ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκὸς καὶ τὸ ἐγρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιόν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα.

(22B88 DK) Plutarchus, Consol. ad Apollon. 10, 106 E (1 219 Paton)

14 [A 114] – 14 [A 24. 26. 67. 72. 74. 80. 102-103. B 3-4. 7-8]: Schol. Eur. Hec. 131 (1 26, 1 Schwartz = Timaeus F Gr Hist 566 F 132): Etym. Gud. et Etym. Magn. s. v. κόπις: Clem. Alex. Strom. 1, 129, 4 (II 80, 15-16 Stählin)

14 [A 115] – 14 [A 3-5. 8-9. 11-13. 15. 17. 19-20. 24. 27-34. 37. 43. 52-53. 57. 60. 63. 65-66. 70. 73. 80. 84. 88. 91-93. 95. 99. 108. 112. 119]: Meliss. 30B8, 3 DK: Plat. Phaed. 70 e: Plut. De E ap. Delph. 18, 392 d (31 Flacelière): Sext. Emp. Pyrrh. hyp. 3, 230
1-2 τὸ ἐγρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον cf. **14 [A 9. 32. 57. 96. 98-99]**
2 νέον cf. **14 [A 89]** **3-4** μεταπεσόντα ... μεταπεσόντα cf. **14 [A 29. 31 a. 34]**

1 ταὐτό; ταὐτῷι Bernays τ' ἔνι ΦΠ, Bernays DK Kirk Marcovich: γ' ἔνι cett. codd.: secl. Wilamowitz Paton Walzer: γε δὴ con. Reinhardt τὸ codd., Diels Kirk Marcovich: secl. Reiske Paton DK Walzer **2** τὸ om. ΦΠ(pr. E)B, DK **2-4** τάδε ... ταῦτα Heracl. abiud. Schleiermacher Wilamowitz Paton
3 πάλιν Heracl. abiud. Kirk Marcovich

14 [A 114] [Pitágoras] es el príncipe de los embusteros.

FILODEMO, *Retórica* I, col. 57, 62

14 [A 115] En nuestro interior está presente una misma realidad: vivo y muerto, despierto y dormido, joven y viejo. Si se trasponen esas realidades, las primeras resultarán segundas, y las segundas, primeras.

PLUTARCO, *Consolación para Apolonio* 10

14 [A 114] – DK I 169; SVF III 105, 238; Walzer 117; Pasquinelli 193; Guthrie I 417; Giannantoni *Pres.* 213; Bollack-Wismann 246-247

14 [A 115] – Nietzsche KGW III 2, 317; Burnet EG 139, 154; DK I 170-171, 494; Reinhardt 179-180, 203, 210, 237, 252; Zeller I 2, 805-806; Jones 494-495; Walzer 122-124; Colli PHK 151; Jaeger *Theology* 119; Dodds *Irr.* 150, 152, 172-173; Vlastos 427; Kirk HCF 135-148; Kirk-Raven 189-190; Pasquinelli 178, 373-374; Guthrie I 445, 452, 479; Fränkel DPH 426; Freeman 115, 124; Giannantoni *Pres.* 214; Marcovich PW 291-292; Heidegger-Fink 153-156, 189-193; Bollack-Wismann 259-261; Kurtz 144-145; Stokes 92; Cleve I 68; SG I 39

14 [A 116] θυμῶι μάχεσθαι χαλεπόν · ὃ γὰρ ἂν θέληι, ψυχῆς ὠνέεται.

(22B85 DK) Plutarchus, V. Coriol. 22, 224 c (I 2, 206 Ziegler)

14 [A 117] ἄξιον Ἐφεσίοισιν ἡβηδὸν ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖσιν ἀνήβοισι τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἑρμόδωρον ἄνδρα ἑωυτῶν ὀνήιστον ἐξέβαλον φάντες · ἡμέων μὴ δὲ εἷς ὀνήιστος ἔστω, εἰ δὲ μή, ἄλληι τε καὶ μετ' ἄλλων.

(22B121 DK) Strabo, 14, 1, 25 (VI 230 H. L. Jones); Diogenes Laertius, 9, 2 (Long)

14 [A 116] – 14 [10. 16. 29-31b. 37. 44. 47. 49. 51-53. 55. 76. 87-88. 91. 108. 112]: Epicharm. 23B43 DK: Democr. 68B236 DK: Antiph. 87B58 DK: Arist. Eth. Nic. 1105 a 7-8; Eth. Eud. 1223 b 23-24 (χαλεπὸν γὰρ ... θυμῶι μάχεσθαι· ψυχῆς γὰρ ὠνεῖται); Polit. 1315 a 30-31: Plut. De cohib. ira 9, 457 d; Amator. 11, 755 d (... ὅ τι γὰρ ἂν θελήσηι, καὶ ψυχῆς ὠνεῖται): Iambl. Protr. 21 (113, 1-3 Pistelli): Ammian. Marcell. 21, 16, 14

1 θυμῶι ... θέληι cf. Il. 16, 255; 21, 65 θυμῶι ... ὠνέεται cf. Herodot. 1, 1, 4 μάχεσθαι cf. **14 [A 76]** ὃ ... θέληι cf. **14 [A 16]** **2** ὠνέεται cf. Herodot. 1, 69. 165

1 ὠνέεται scripsi: ὠνεῖται

14 [A 117] – 14 [A 9. 13. 16. 19. 21b. 24. 42. 59. 62. 69. 71-72. 76-77. 85-86. 91. 93. 95-97. 105. 109]: Cic. Tusc. 5, 36, 105 (nemo de nobis unus excellat; sin quis extiterit, alio in loco et apud alios sit): Muson. Ruf. fr. 9 (47 Hense): Iambl. V. Pyth. 30, 173 (97 Deubner): Lucian. Vit. auct. 14 (DK 1, p. 190): [Heracl.] Epist. 9, 1, 2-3 (Tarán): Plin. Hist. Nat. 34, 21: Pomponius Dig. 1, 2, 2, 4

1-2 Ἐφεσίοισιν ... τοῖσιν ἀνήβοισι scripsi: Ἐφεσίοις ... τοῖς ἀνήβοις ἀπάγξασθαι Strab. Iambl. Mus.: ἀποθανεῖν Diog. L. πᾶσι Diog. L. Luc.: om. Strab. **2** καὶ ... καταλιπεῖν om. Strab. **3** ἄνδρα om. Diog. L. φάντες Strab.: λέγοντες Diog. L. **4** μὴ δὲ εἷς scripsi: μηδὲ εἷς Diog. L.: μηδεὶς Strab. εἰ δὲ μή Strab.: εἰ δέ τις τοιοῦτος Diog. L. **5** ἄλληι Strab. Diog. L. (dgt): ἄλλοι Diog. L. (BFP)

14 [A 116] Es difícil luchar contra la vehemencia de la pasión; de hecho, esa actitud la llevará a lograr cualquier objeto de deseo aun a precio de la propia alma.

PLUTARCO, *Vida de Coriolano* 22

14 [A 117] Los habitantes de Éfeso, concretamente los adultos, deberían ahorcarse y dejar la ciudad en manos de imberbes, por haber expulsado a Ermodoro, que valía más que todos ellos juntos, y del que decían: Entre nosotros no debe sobresalir ningún individuo aislado; y si eso sucede, que sea en otro lugar y que sobresalga en medio de otros.

ESTRABÓN, 14, 1, 25; DIÓGENES LAERCIO, 9, 2

14 [A 116] – Zeller I 2, 912; Jones 502-503; Rathmann 89; Kirk-Raven 211; Pasquinelli 191; Fränkel DPH 447; Zeller-Mondolfo I 4, 355-357; Freeman 125; Ramnoux 89-90; Giannantoni *Pres.* 214; Bollack-Wismann 253; Cleve I 60, 100

14 [A 117] – Burnet EG 131; DK I 178; Zeller I 2, 914; Jones 504-505; Walzer 150-151; Hicks DL II 408-411; Kirk-Raven 183; Pasquinelli 192-193; Guthrie I 409; Fränkel DPH 448; Freeman 127; Gigante DL (UL) II 352-353, 556; Giannantoni *Pres.* 220; Bollack-Wismann 332-334

14 [A 118] ἠοῦς καὶ ἑσπέρης τέρματα ἡ ἄρκτος καὶ ἀντίον τῆς ἄρκτου οὖρος αἰθρίου Διός.

(22B120 DK) Strabo, 1, 1, 6 (I 5 Sbordone)

14 [A 119] τῶι μὲν θεῶι καλὰ πάντα, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν ἃ δὲ δίκαια.

(22B102 DK) Porphyrius, Quaest. Hom. ad Il. 4, 4 (69, 6-7 Schrader = Schol. in Il. 4, 4 [I 445 Erbse]: « τῶι ... πάντα » καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, « ἄνθρωποι ... δίκαια »)

14 [A 120] ... ὥρας αἳ πάντα φέρουσι.

(22B100 DK) Plutarchus, Quaest. Plat. 8, 4, 1007 d-e (XIII 1, 88-90 Cherniss: ὧν ὁ ἥλιος ἐπιστάτης ὢν καὶ σκοπὸς ὁρίζειν καὶ βραβεύειν καὶ ἀναδεικνύναι καὶ ἀναφαίνειν μεταβολὰς καὶ « ὥρας ... φέρουσι » καθ' Ἡράκλειτον)

14 [A 118] – 14 [A 25-26. 81. 84. 89. 100. 120. B 4. 7-8]: SG 1 4 **[A 68, 2. 71, 6]**; II 9 **[B 8 ab]:** Emped. 31 B 6, 2 DK: Hippocr. De victu 1, 5 (DK 1, p. 183, 1-2)
2 Διός cf. **14 [A 84]**

1 ἑσπέρης Coraes Meineke Cobet: ἑσπέρας

14 [A 119] – 14 [A 3-5. 7-8. 17-20. 27. 30. 32-34. 40-41. 48. 61. 65. 71-72. 77. 80-81. 84. 88. 91-93. 95. 105. 107. 111-113. 115]: Cleanth. Hymn. in Iov. 15: Hippocr. De victu 1, 11 (DK 1, p. 186, 1-3)
1 καλὰ cf. **14 [A 5. 107]**

1 καὶ ἀγαθὰ (Schol. T: om. cett. test.: secl. Marcovich) καὶ δίκαια Heracl. tribuunt edd.

14 [A 120] – 14 [A 25-26. 35. 54. 81. 89. 118. B 8]: Hom. Hymn. 2, 62: Plut. De def. orac. 12, 416 a (114 Flacelière: πάντων ὧν φέρουσιν ὧραι, γῆ δὲ φύει): Marc. Aur. 4, 23; 9, 3; 9, 10

14 [A 118] Los límites de la aurora y de la tarde son: la Osa Mayor y, frente a la Osa, la raya limítrofe de Zeus refulgente.

ESTRABÓN, 1, 1, 6

14 [A 119] Frente al dios, todas las cosas son bellas; pero los hombres han calificado ciertas cosas como injustas, y otras como justas.

PORFIRIO, *Cuestiones homéricas. Ilíada* 4, 4

14 [A 120] ... las estaciones, que abarcan todas las cosas.

PLUTARCO, *Cuestiones platónicas* 8 (El sol es el regulador y el guardián de estos períodos, ... el que define, decide, revela y manifiesta los cambios y «las estaciones ... las cosas»)

14 [A 118] – DK I 177; Heidel 714-715; Jones 480-481; Walzer 150; Kirk HCF 289-293; Pasquinelli 182; Guthrie 465; Zeller-Mondolfo I 4, 168-170; Freeman 113; Giannantoni *Pres.* 220; Heidegger-Fink 65-70, 89; Bollack-Wismann 330-331

14 [A 119] – Nietzsche KGW III 2, 324; DK I 173; Jones 490-491; Rathmann 92-93; Walzer 137-138; Vlastos 428; Kirk HCF 180-183; Kirk-Raven 193; Pasquinelli 181; Guthrie I 413, 442, 445-446; Fränkel DPH 427; Freeman 124; Giannantoni *Pres.* 216; Gigon *Ursprung* 237; Bollack-Wismann 291-292; Stokes 105-106; Cleve I 101

14 [A 120] – DK I 173; Jones 480-481; Walzer 134-135; Kirk HCF 294-305; Pasquinelli 182; Guthrie I 453; Freeman 112; Giannantoni *Pres.* 216; Heidegger-Fink 44, 59-62, 223; Bollack-Wismann 286-287

14 [A 121] νέκυες γὰρ κοπρίων ἐκβλητότεροι.

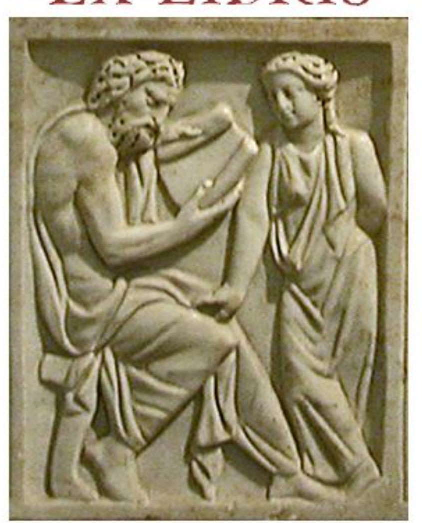
(22B96 DK) Plutarchus, Quaest. conviv. 4, 4, 3, 669 a (IV 140 Hubert): Plotinus, 5, 1, 2, 42 (II 265 Henry-Schwyzer); Strabo, 16, 4, 26 (VII 368 H. L. Jones); Origenes, C. Cels. 5, 14 (II 15, 20-21 Koetschau: «νέκυες δέ», φησὶν Ἡράκλειτος, «κοπρίων ἐκβλητότεροι»); Schol. bT ad Il. 24, 54 (V 528 Erbse)

14 [A 121] - 14 [A 8. 10. 21-22. 32. 43. 47. 49. 51. 53. 58. 62. 78-79. 101. 115]: Cic. Tusc. 1, 104: Phil. De fuga et inv. 10, 61 (III 123 Wendland): Pollux Onom. 5, 163 (I 304, 6 Bethe): Iulian. Or. 7, 226 c: Suda, s.v. Ἡράκλειτος (II 583 [472] Adler) : Cedren. Hist. comp. 157 c (I 276 Bekker)

1 γὰρ Plut. Plot., DK Walzer: δὲ Orig.: om. Strab. Schol. Il., Bollack-Wismann

14 [A 121] **Por supuesto, hay que retirar los cadáveres ..., incluso más que el estiércol.**

PLUTARCO, *Cuestiones conviviales*, 4, 4, 3; PLOTINO, 5, 1, 2, 42; ESTRABÓN, 16, 4, 26; ORÍGENES, *Contra Celso* 5, 14; ESCOLIOS A LA *ILÍADA*, 24, 54



14 [A 121] – DK I 172; Zeller I 2, 882; Jones 496-497; Rathmann 89; Walzer 131-132; Dodds *Irr.* 181-182, 196; Pasquinelli 190; Guthrie I 477; Fränkel DPH 451; Freeman 105, 126; Giannantoni *Pres.* 216; Gigon *Ursprung* 236; Bollack-Wismann 279; Cleve I 68

14 [A[1] 122] ἥ τε οὖν ἰατρική, ὥσπερ λέγω, πᾶσα διὰ τοῦ θεοῦ τούτου κυβερνᾶται, ὡσαύτως δὲ καὶ γυμναστικὴ καὶ γεωργία· μουσικὴ δὲ καὶ παντὶ κατάδηλος τῶι καὶ σμικρὸν προσέχοντι τὸν νοῦν ὅτι κατὰ ταὐτὰ ἔχει τούτοις, ὥσπερ ἴσως καὶ Ἡράκλειτος βούλεται λέγειν, ἐπεὶ τοῖς γε ῥήμασιν οὐ καλῶς λέγει. τὸ ἓν γάρ φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῶι συμφέρεσθαι, ὥσπερ ἁρμονίαν τόξου τε καὶ λύρας.

(—) Plato, Symp. 186 e - 187 a (Burnet)

14 [A[1] 122] – 14 [A 1. 4-5. 7-8. 12. 19-20. 27. 43. 91. 95. 115. A[1] 123]: Plut. De Is. et Osir. 45, 369 b (188, 24-25 Griffiths); De tranquill. an. 15, 473 f; De an. procr. in Tim. 27, 1026 b (XIII 1, 252-254 Cherniss): Hippol. Ref. 9, 9, 5 (242, 9-10 Wendland): Porphyr. De antro nymph. 29 (76, 20 Nauck[2])

2 κυβερνᾶται cf. **14 [A 73]** **7-9** διαφερόμενον ... λύρας cf. **14 [A 4. A[1] 123]** **8** ἁρμονίαν cf. **14 [A 4-5. 20]**

4 σμικρὸν BT: σμικρῶι W

14 [A[1]122] Pues, como venía diciendo, la medicina entera corre a cargo del dios Eros, igual que la gimnasia y la agricultura; por otra parte, cualquiera que preste un poco de atención podrá comprobar que la música funciona igual que las otras [artes], como quizá pretende decir Heráclito, aunque si se entienden bien sus palabras, la expresión quizá no sea correcta. De hecho, dice que lo uno, a la vez que se separa en sí mismo, se une consigo, igual que la armonía del arco y de la lira.

PLATÓN, *Banquete* 186 e – 187 a

4 [A[1] 122] – Kirk HCF 15, 212 sgg.

14 [A[1] 123] Ἰάδες δὲ καὶ Σικελαί τινες ὕστερον Μοῦσαι συνενόησαν ὅτι συμπλέκειν ἀσφαλέστατον ἀμφότερα καὶ λέγειν ὡς τὸ ὂν πολλά τε καὶ ἕν ἐστιν, ἔχθραι δὲ καὶ φιλίαι συνέχεται. διαφερόμενον γὰρ ἀεὶ συμφέρεται, φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν Μουσῶν · αἱ δὲ μαλακώτεραι τὸ μὲν ἀεὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν ἐχάλασαν, ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἓν εἶναί φασι τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπ' Ἀφροδίτης, τοτὲ δὲ πολλὰ καὶ πολέμιον αὐτὸ αὑτῶι διὰ νεῖκός τι.

(22A10 DK) Plato, Soph. 242 d - 243 a (Burnet)

14 [A[1] 124] a ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν, ἀεὶ δὲ γίγνεται. καὶ περὶ τούτου πάντες ἑξῆς οἱ σοφοὶ πλὴν Παρμενίδου συμφερέσθων, Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς ...

14 [A[1] 123] – 14 [A 3-5. 7-8. 12. 19. 27. 30. 43. 48. 91. 95. 115. A[1] 122. 126]: Hippol. Ref. 1, 4, 2 (9, 19-22 Wendland = *Dox.* 558-559): Simpl. in Arist. Phys. (50, 15 Diels): Eus. Praep. ev. 14, 4, 8 (II 266 Mras)

4-5 διαφερόμενον ... συμφέρεται cf. **14 [A 4. 27. A[1] 122]** **6-9** αἱ δὲ ... νεῖκός τι cf. Emped. 31B17DK

1 Σικελαί B, Simpl.: Σικελικαί TW, Eus. **2** συνενόησαν T, Eus. Simpl.: ξυννενοήκασιν B συμπλέκειν: ἐμπλέκειν W ἀσφαλέστατον: ἀσφαλέστερον Eus. **7** ἓν TW, Eus. Simpl.: ὂν B **8** δὲ B, Eus. Simpl.: δὲ καὶ T· **9** αὐτὸ αὑτῶι: αὑτῶι αὐτὸ B

14 [A[1] 124] – 14 [A 33-35. 44-46. 108. 115. A[1] 125. 133-134]: Plat. Phaed. 90 c; Crat. 411 b-c, 412 d-413 c, 439 c, 440 b-c; Theaet. 153 a-d, 156 a, 177 c, 179 d-180 a (οἱ γὰρ τοῦ Ἡρακλείτου ἑταῖροι χορηγοῦσι τούτου τοῦ λόγου ... περὶ τούτων τῶν Ἡρακλειτείων ... αὐτοῖς μὲν τοῖς περὶ τὴν Ἔφεσον ... οὐδὲν μᾶλλον οἷόν τε διαλεχθῆναι ἢ τοῖς οἰστρῶσιν ... ἀλλ' ἄν τινά τι ἔρηι, ὥσπερ ἐκ φαρέτρας ῥηματίσκια αἰνιγματώδη ἀνασπῶντες ἀποτοξεύουσι), 181 a-c, 182 c, 183 a; Soph. 249 b; Phil. 43 a: Arist. Phys. 185 a 5-7; Met. 987 a 32-34, 1078 b 12-17: Hippocr. De victu 1, 5 (DK 1, p. 182, 13): Diog. L. 9, 8: Eus. Praep. ev. 14, 4, 1 (II 263 Mras): Stob. Ecl. 1, 19, 9 (1 168, 13 Wachsmuth): Aët. 1, 23, 7 (*Dox.* 320)

2 ἑξῆς οἱ T, Stob. : ἐξαίσιοι BW, Eus. : ἐξαίσιοι οἱ P Berol.9782 **3** συμφερέσθων B (ut videtur): συμφέρεσθον TW, P Berol.9782, Eus: συμφέρονται Stob.

14 [A[1] 123] Algunas musas de Jonia y, posteriormente, otras de Sicilia comprendieron que lo más seguro era combinar las dos posturas y decir que lo que es es, trátese de varias realidades o de una sola, aunque se mantiene unido por el odio o por la amistad. De hecho, las musas más inquietas afirman que la diversidad siempre termina en unión; en cambio, las más tranquilas suavizan ese vínculo, es decir, afirman que unas veces la totalidad es una sola cosa, unida en amistad por obra de Afrodita, mientras que otras veces esa totalidad es una multiplicidad en guerra consigo misma a causa de una cierta confrontación.

PLATÓN, *Sofista* 242 d – 243 a

14 [A[1] 124] a En realidad, ninguna cosa existe, sino que siempre está haciéndose. Sobre este punto hay que admitir que, a excepción de Parménides, todos los sabios, uno tras otro, tanto Protágoras como Heráclito o Empédocles, están perfectamente de acuerdo ...

14 [A[1] 123] – DK I 7-12, 146; Reinhardt 178, 202 sgg.; Walzer 24-26; Kirk HCF 14-15, 203 sgg., 336-337; Cherniss 181; Mondolfo-Tarán 109 sgg.

14 [A[1] 124] – Kirk HCF 14; Mondolfo-Tarán 80-95

b ... κατὰ μὲν Ὅμηρον καὶ Ἡράκλειτον καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον φῦλον οἷον ῥεύματα κινεῖσθαι τὰ πάντα ...

(—) Plato, Theaet. 152 e, 160 d (Burnet)

14 [A¹ 125] λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ῥοῆι ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης.

(22A6 DK) Plato, Crat. 402 a (Burnet)

14 [A¹ 126] γενόμενον μὲν οὖν ἅπαντες εἶναί φασιν, ἀλλὰ γενόμενον οἱ μὲν ἀίδιον, οἱ δὲ φθαρτὸν ὥσπερ ὁτιοῦν ἄλλο τῶν συνισταμένων, οἱ δὲ ἐναλλὰξ ὁτὲ μὲν οὕτως ὁτὲ δὲ ἄλλως ἔχειν φθειρόμενον, καὶ τοῦτο αἰεὶ διατελεῖν οὕτως, ὥσπερ Ἐμπεδοκλῆς ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

(22A10 DK) Aristoteles, De caelo 279 b 12-17 (Allan)

14 [A¹ 127] καὶ Ἡράκλειτος ἐπιτιμᾶι τῶι ποιήσαντι «ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἀπόλοιτο» · οὐ γὰρ

14 [A¹ 125] – 14 [A 33-35. 44-46. 108. 115. A¹ 124. 133-134]: Plat. Phaed. 90 c; Crat. 411 b-c; 412 d-413 c; 439 c; 440 b-c; Theaet. 153 a-d, 156 a, 177 c, 179 d-180 a, 181 a-e, 182 c, 183 a; Soph. 249 b; Phil. 43 a (... ὡς οἱ σοφοί φασιν· ἀεὶ γὰρ ἅπαντα ἄνω τε καὶ κάτω ῥεῖ): Arist. Phys. 185 a 5-7; Met. 987 a 32-34, 1078 b 12-17: Diog. L. 9, 8: Aët. 1, 23, 7 (*Dox.* 320)
3 δὶς ... ἐμβαίης cf. **14 [A 21 a. 45 a. A¹ 134]**

14 [A¹ 126] – 14 [A 3. 12. 29-31 ab. 33. 43. 48. 88. 90-91. 115. A¹ 123. 139]: Arist. De caelo 280 a 11-27: Simpl. in Arist. De cael. (294, 4 Heiberg: καὶ Ἡράκλειτος δὲ ποτὲ μὲν ἐκπυροῦσθαι λέγει τὸν κόσμον, ποτὲ δὲ ἐκ τοῦ πυρὸς συνίστασθαι πάλιν αὐτὸν κατά τινας χρόνου περιόδους ...); in Arist. Phys. (1121, 12 Diels)
3 τῶν: τῶν φύσει F, DK **5** αἰεὶ: ἀεὶ JFM, om. H

14 [A¹ 127] – 14 [A 4-5. 7. 12. 19. 24. 26-28. 33-34. 43. 53. 57. 67. 74. 81. 88. 91. 108. 113. 115]: Plut. De Is. et Osir. 48, 370 d (194, 10-16

b ... todas las cosas se mueven como el fluir de una corriente, según Homero, Heráclito y todos los que pertenecen a una raza semejante ...

PLATÓN, *Teeteto* 152 e, 160 d

14 [A[1] 125] En alguna parte dice Heráclito que todas las cosas están en movimiento, sin que ninguna se detenga; y comparando esa realidad con la corriente de un río, afirma que no se puede entrar dos veces en ese mismo río.

PLATÓN, *Cratilo* 402 a

14 [A[1] 126] Ahora bien, todos afirman que el cielo es engendrado; sin embargo, en cuanto tal, unos dicen que es eterno, mientras que otros afirman que es corruptible, exactamente igual que cualquier otro objeto compuesto; otros, en fin, afirman que, alternativamente, unas veces es de una manera, y otras, al corromperse, es de otra, y que así continúa eternamente, como bien dicen Empédocles de Agrigento y Heráclito de Éfeso.

ARISTÓTELES, *Sobre el cielo* 279 b 12-17

14 [A[1] 127] Y Heráclito critica el verso del poeta: «Ojalá cese la disputa, lejos de los dioses y de los hombres». De hecho, no existiría la armonía si no hubiera agudos

14 [A[1] 125] – DK I 27-31, 145; Kirk HCF 14; Pasquinelli 166; Mondolfo-Tarán 80-97

14 [A[1] 126] – DK I 12-24, 146; Walzer 24-26; Kirk HCF 17-18; Kirk-Raven 151; Pasquinelli 168; Mondolfo-Tarán 106-119

14 [A[1] 127] – DK I 27-35, 149; Gigon *Unters.* 117; Walzer 39-40; Kirk HCF 17; Pasquinelli 174-175; Mondolfo-Tarán 171-177

ἂν εἶναι ἁρμονίαν μὴ ὄντος ὀξέος καὶ βαρέος οὐδὲ τὰ ζῷα ἄνευ θήλεος καὶ ἄρρενος ἐναντίων ὄντων.

(22A22 DK) Aristoteles, Eth. Eud. 1235 a 25-28 (Susemihl)

14 [A[1] 128] ἔοικε δ' ὁ μὲν Ἡρακλείτου λόγος, λέγων πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἅπαντα ἀληθῆ ποιεῖν.

(—) Aristoteles, Met. 1012 a 24-26 (Jaeger)

14 [A[1] 129] ἀδύνατον γὰρ ὀντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον.

(22A7 DK) Aristoteles, Met. 1005 b 23-25 (Jaeger)

Griffiths): Numen. fr. 52, 58 sqq. des Places (Numenius laudat Heraclitum reprehendentem Homerum, qui optauerit interitum ac uastitatem malis uitae...): Simpl. in Arist. Cat. (412, 22 Kalbfleisch: εἰ γὰρ τὸ ἕτερον τῶν ἐναντίων ἐπιλείψει, οἴχοιτο ἂν πάντα ἀφανισθέντα. διὸ καὶ μέμφεται τῶι Ὁμήρωι Ἡράκλειτος ...): Schol. in Il. 18, 107 (IV 457 Erbse)

1-2 ὡς ... ἀπόλοιτο cf. Il. 18, 107 (καί: ἔκ τ' Hom.) **2** ἔρις cf. **14[A 5. 7]**

14 [A[1] 128] – 14 [A 3. 27-28. 33. 43. 45 ab-46. 84. 86. A[1] 131]: Plat. Theaet. 183 a: Arist. Phys. 185 b 20-22; Met. 1012 a 33-b 2 (σχεδὸν γὰρ οὗτοι οἱ λόγοι οἱ αὐτοὶ τῶι Ἡρακλείτου· ὁ γὰρ λέγων ὅτι πάντ' ἀληθῆ καὶ πάντα ψευδῆ, καὶ χωρὶς λέγει τῶν λόγων ἑκάτερον τούτων); 1012 b 26-27 (εἰ δὲ πάντα κινεῖται, οὐθὲν ἔσται ἀληθές)

14 [A[1] 129] – 14 [A 45ab-46. 84. 86]: Arist. Met. 1005 b 35 - 1006 a 2 (εἰσὶ δέ τινες οἳ ... αὐτοί τε ἐνδέχεσθαί φασι τὸ αὐτὸ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὑπολαμβάνειν οὕτως); 1062 a 31-34 (ταχέως δ' ἄν τις καὶ αὐτὸν τὸν Ἡράκλειτον τοῦτον ἐρωτῶν τὸν τρόπον ἠνάγκασεν ὁμολογεῖν μηδέποτε τὰς ἀντικειμένας φάσεις δυνατὸν εἶναι κατὰ τῶν αὐτῶν ἀληθεύεσθαι); 1063 b 24-25 (οὔτε δὴ καθ' Ἡράκλειτον ἐνδέχεται λέγοντας ἀληθεύειν)

y graves, ni habría animales si no hubiera macho y hembra, que son opuestos.

ARISTÓTELES, *Ética a Eudemo* 1235 a 25-28

14 [A[1] 128] Por su parte, el discurso de Heráclito, según el cual todas las cosas existen y no existen, parece que las considera todas como verdaderas.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1012 a 24-26

14 [A[1] 129] Realmente, para nadie es posible albergar la convicción de que una misma cosa exista y no exista, tal como algunos piensan que afirma Heráclito.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1005 b 23-25

14 [A[1] 128] – Ross *Met.* I 284, 287-288; Russo *Met.* 117; Kirk HCF 16-17, 94-95; Cherniss 86; Mondolfo-Tarán 97-101

14 [A[1] 129] – Burnet EG 144; Ross *Met.* I 262, 264, 268, II 315, 318, 320; Walzer 22; Cherniss 84; Mondolfo-Tarán 97-101

14 [A[1] 130] ὅλως δὲ δεῖ εὐανάγνωστον εἶναι τὸ γεγραμμένον καὶ εὔφραστον · ἔστι δὲ τὸ αὐτό. ὅπερ οἱ πολλοὶ σύνδεσμοι οὐκ ἔχουσιν, οὐδ' ἃ μὴ ῥάιδιον διαστίξαι, ὥσπερ τὰ Ἡρακλείτου. τὰ γὰρ Ἡρακλείτου διαστίξαι ἔργον διὰ τὸ ἄδηλον εἶναι ποτέρωι πρόσκειται, τῶι ὕστερον ἢ τῶι πρότερον, οἷον ἐν τῆι ἀρχῆι αὐτοῦ τοῦ συγγράμματος · φησὶ γὰρ « τοῦ λόγου τοῦδ' ἐόντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίνονται » · ἄδηλον γὰρ τὸ ἀεί, πρὸς ποτέρωι [διαστίξαι].

(22A4 DK) Aristoteles, Rhet. 1407 b 11-18 (Kassel)

14 [A[1] 131] ... οἷον ἀγαθὸν καὶ κακὸν εἶναι ταὐτόν, καθάπερ Ἡράκλειτός φησιν.

(—) Aristoteles, Top. 159 b 30-31 (Ross)

14 [A[1] 130] – [A 9. 24. 57. 63. 91]: Demetr. De elocut. 192: Diog. L. 2, 22; 9, 6: Theon Progymn. 81, 30 (Spengel): [Heracl.] Ep. 4, 2, 18-20 (Tarán)
8-9 τοῦ ... γίγνονται cf. **14 [A 9]**

3 οὐκ codd., Kassel (coll. 1407 a 24 sq., 27 sqq.): οὐκ ⟨ἔχουσιν, οἱ δ' ὀλίγοι⟩ DK **7** αὐτοῦ codd., DK: αὐτῆι Richards Kassel **8** τοῦδ' ἐόντος Victorius (cf. Sext. Emp. Adv. math. 7, 132 = **14 [A 9]**): τοῦ δέοντος A anon.: τοῦ ὄντος β ἀεὶ AFCoLa anon.: αἰεὶ Tu, Kassel **9** γίνονται codd.: γίγνονται Kassel ποτέρωι Susemihl: προτέρωι A: ὁποτέρω β anon. **10** διαστίξαι secl. Kassel (cf. autem DK ad l.): δεῖ στίξαι Victorius: ⟨δεῖ⟩ διαστίξαι Gaisford DK Walzer

14 [A[1] 131] – 14 [A 3. 5. 12. 24. 27-29. 32-34. 43. 46. 60-61. 88. 91. 108. 115. 119. A[1] 128]: Arist. Phys. 185 a 5-7; 185 b 20-22 (... τὸν Ἡρακλείτου λόγον συμβαίνει λέγειν αὐτοῖς· ταὐτὸν γὰρ ἔσται ἀγαθῶι καὶ κακῶι εἶναι)

14 [A[1] 130] Por lo general, conviene que un escrito sea perfectamente legible y fácilmente inteligible, que en realidad es la misma cosa. Ahora bien, eso no se consigue con el empleo de múltiples conjunciones ni con una escritura difícilmente puntuable, como la de Heráclito. De hecho, en los escritos de Heráclito la puntuación es de lo más complicado, porque no se sabe bien a quién se refiera una determinada palabra, si a lo anteriormente dicho o a lo que sigue a continuación, como por ejemplo sucede al principio del escrito, donde dice: «Sobre esta expresión que es verdadera siempre la gente parece privada de entendimiento». En realidad, no está claro si el término «siempre» se refiere a lo anterior o a lo que sigue.

ARISTÓTELES, *Retórica* 1407 b 11-18

14 [A[1] 131] [...] por ejemplo, que bien y mal son la misma cosa, como afirma Heráclito [...]

ARISTÓTELES, *Tópicos* 159 b 30-31

14 [A[1] 130] – DK I 32-38, 144; Walzer 18-19; Kirk HCF 16; Mondolfo-Tarán 67-70

14 [A[1] 131] – Ross *Phys.* 339, 462; Kirk HCF 16; Colli *Organon* 1000

14 [A[1] 132] οἱ δὲ τὰ μὲν ἄλλα πάντα γίνεσθαί φασι καὶ ῥεῖν ... ἓν δέ τι μόνον ὑπομένειν ... ὅπερ ἐοίκασι βούλεσθαι λέγειν ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

(—) Aristoteles, De caelo 298 b 29-33 (Allan)

14 [A[1] 133] ... ἢ ὅτι πάντα κινεῖται, καθ' Ἡράκλειτον.

(—) Aristoteles, Top. 104 b 21-22 (Ross)

14 [A[1] 134] ... Κρατύλος ... ὃς ... Ἡρακλείτωι ἐπετίμα εἰπόντι ὅτι δὶς τῶι αὐτῶι ποταμῶι οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι · αὐτὸς γὰρ ᾤιετο οὐδ' ἅπαξ.

(—) Aristoteles, Met. 1010 a 12-15 (Jaeger)

14 [A[1] 135] ἔνιοι γὰρ πιστεύουσιν οὐδὲν ἧττον οἷς δοξάζουσιν ἢ ἕτεροι οἷς ἐπίστανται · δηλοῖ δ' Ἡράκλειτος.

(—) Aristoteles, Eth. Nic. 1146 b 29-31 (Bywater)

14 [A[1] 132] – 14 [A 29-31 ab. 44-46. 87. 90-91. 108. 115. A[1] 133-134. 137-138]

1 γίνεσθαί: γενέσθαι E φασι: τέ φασι Φ **3** βούλεσθαι om. L

14 [A[1] 133] – 14 [A 44-46. 108. 115. A[1] 124-125. 132. 134]: Plat. Theaet. 181 b-e: Arist. Phys. 185 a 5-7; 253 b 9 - 254 a 3 (καί φασί τινες κινεῖσθαι τῶν ὄντων οὐ τὰ μὲν τὰ δ' οὔ, ἀλλὰ πάντα καὶ ἀεί): Diog. L. 9, 8

14 [A[1] 134] – 14 [A 34. 44-46. 108. 115. A[1] 124-125. 132-133]: Arist. Met. 987 a 32-34 (συνήθης ... Κρατύλωι καὶ ταῖς Ἡρακλειτείοις δόξαις, ὡς ἁπάντων τῶν αἰσθητῶν ἀεὶ ῥεόντων); 1078 b 12-17
2-3 δὶς ... ἐμβῆναι cf. **14 [A 21 a. 45 a. A[1] 125]**

2 ὅτι om. EJ

14 [A[1] 135] – 14 [A 32. 56. 58. 80. 89. 91. 93. 113]

1 ἔνιοι γάρ: ἔνιοί τε γὰρ L[b]

14 [A[1] 132] Otros añaden que todas las demás cosas cambian y se transforman ... pero sólo una cosa queda fija en el cimiento ... Eso es lo que, al parecer, quieren decir otros muchos, especialmente Heráclito de Éfeso.

ARISTÓTELES, *Sobre el cielo* 298 b 29-33

14 [A[1] 133] [...] o quizá es que todas las cosas cambian, como dice Heráclito.

ARISTÓTELES, *Tópicos* 104 b 21-22

14 [A[1] 134] [...] Cratilo ... echaba en cara a Heráclito haber dicho que no se puede entrar dos veces en el mismo río, más aún, ni siquiera una sola vez.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 1010 a 12-15

14 [A[1] 135] No se puede negar que algunos están convencidos de las realidades sobre las que poseen una opinión y su convencimiento no es menor que el que otros tienen de las realidades que conocen bien, como lo demuestra Heráclito.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* 1146 b 29-31

14 [A[1] 132] – Mondolfo-Tarán 82-95

14 [A[1] 133] – Kirk HCF 17; Colli *Organon* 1047; Mondolfo-Tarán 83-95

14 [A[1] 134] – Ross *Met.* I 273, 276; Russo *Met.* 109; Kirk HCF 17

14 [A[1] 135] – Kirk HCF 16; Marcovich PW 269

14 [A^1 136] καὶ καθάπερ Ἡράκλειτος λέγεται πρὸς τοὺς ξένους εἰπεῖν τοὺς βουλομένους ἐντυχεῖν αὐτῶι, οἳ ἐπειδὴ προσιόντες εἶδον αὐτὸν θερόμενον πρὸς τῶι ἰπνῶι ἔστησαν (ἐκέλευε γὰρ αὐτοὺς εἰσιέναι θαρροῦντας· εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεούς)...

(22A9 DK) Aristoteles, De part. anim. 645 a 17-21 (Langkavel)

14 [A^1 137] καὶ Ἡράκλειτος δὲ τὴν ἀρχὴν εἶναί φησι ψυχήν, εἴπερ τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησιν.

(22A15) DK) Aristoteles, De an. 405 a 25-26 (Ross)

14 [A^1 138] ... Ἵππασος δὲ πῦρ ὁ Μεταποντῖνος καὶ Ἡράκλειτος ὁ Ἐφέσιος.

(22A5 DK) Aristoteles, Met. 984 a 7-8 (Jaeger)

14 [A^1 136] – 14 [A 21 b. 48. 52. 57. 108. A^1 137]: SG II **10 [A 9. 14. B 1, 27. 8]**: Diog. L. 9, 7

1 Ἡράκλειτος: Ἡράκλειτον ESUY **5** καὶ om. P

14 [A^1 137] – 14 [A 5. 10-11. 14-15. 17. 27. 31 ab. 37. 44. 47-49. 52-53. 55. 73. 96. 112. A^1 138]: Plat. Phaed. 96 b (καὶ πότερον τὸ αἷμά ἐστιν ὧι φρονοῦμεν, ἢ ὁ ἀὴρ ἢ τὸ πῦρ;): Arist. De an. 405 a 5 (ἔδοξέ τισι πῦρ εἶναι): Diog. L. 9, 9; Aët. 4, 3, 12 (*Dox.* 389 a 3-7): Macrob. Somn. Scip. 1, 14, 19

2 ἀναθυμίασιν cf. **14 [A 44** (et **47-48. 52. 91)]**

14 [A^1 138] – 14 [A 29-31 ab. 57. 75. 82. 87-88. 90-91. 108. A^1 139]: SG II **10 [A 12]**; **11 [A 9. 11. 14]**; **12 [A 2]**: Simpl. in Arist. Phys. (23, 33; 24, 6; 36, 8 Diels): Aët. 1, 3, 11 (*Dox.* 283): Theodoret. 4, 12 (103, 13-15 Raeder = *Dox.* 292 b): Galen. De elem. sec. Hipp. 1, 4 (1 444 Kühn)

2 ὁ om. A^b

14 [A[1] 136] Como se cuenta que dijo Heráclito a unos huéspedes deseosos de encontrarse con él, mientras se acercaban a calentarse al amor de una estufa (en realidad, era él mismo el que los había invitado a que se acercaran sin temor, porque, como decía, también allí estaban los dioses) ...

ARISTÓTELES, *Sobre los órganos de los animales* 645 a 17-21

14 [A[1] 137] Heráclito afirma que el alma es el principio, si realmente es la exhalación de lo que él considera como el constitutivo de todas las demás realidades.

ARISTÓTELES, *Sobre el alma* 405 a 25-26

14 [A[1] 138] Y a continuación, Hipaso de Metaponto y Heráclito de Éfeso ponen como principio el fuego.

ARISTÓTELES, *Metafísica* 984 a 7-8

14 [A[1] 136] – DK I 146; Gigon *Unters.* 126; Kirk HCF 18; Cherniss 296; Pasquinelli 167

14 [A[1] 137] – Gigon *Unters.* 102-105; Colli PHK 92-96; Cherniss 298; Mondolfo-Tarán 138-145

14 [A[1] 138] – Ross *Met.* 125, 131; Kirk HCF 18

14 [A[1] 139] ὅλως γὰρ ... ἀδύνατον τὸ πᾶν, κἂν ᾖι πεπερασμένον, ἢ εἶναι ἢ γίγνεσθαι ἕν τι αὐτῶν, ὥσπερ Ἡράκλειτός φησιν ἅπαντα γίγνεσθαί ποτε πῦρ.

(22A10 DK) Aristoteles, Phys. 205 a 1-4 (Ross)

14 [A[1] 139] = SG II **11 [A 8, 19-22]** – **14 [A 3. 12. 30-31 ab. 33. 43. 47-48. 88. 90-91. 115. A[1] 126]**: Arist. Met. 1067 a 1-5

1 τὸ om. E   **3** φησιν: φησι δὲ E

14 [A[1] **139**] En resumen, ... es imposible que el todo, aun siendo ilimitado, sea o se convierta en uno solo de los elementos, como oportunamente observa Heráclito cuando dice que en determinado momento todas las cosas se convierten en fuego.

ARISTÓTELES, *Física* 205 a 1-4

14 [A[1] 139] – Burnet 78; Reinhardt 168; Gigon *Unters.* 48; Walzer 24-26

B

14 [B 1] (22B82 DK) Plato, Hipp. ma. 289 a (Burnet)

... ἀγνοεῖς ὅτι τὸ τοῦ Ἡρακλείτου εὖ ἔχει, ὡς ἄρα πιθήκων ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς ἀνθρώπων γένει συμβάλλειν.

14 [B 2] (22B83) DK) Plato, Hipp. ma. 289 b (Burnet)

Ἡράκλειτος αὐτὸ τοῦτο λέγει ... ὅτι ἀνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανεῖται καὶ σοφίαι καὶ κάλλει καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσιν.

14 [B 3] (22B129 DK) Diogenes Laertius, 8, 6 (Long)

Ἡράκλειτος γοῦν ὁ φυσικὸς μονονουχὶ κέκραγε καί φησι· «Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ» ἐκλεξάμενος ταύτας τὰς συγγραφὰς «ἐποιήσατο ἑωυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην».

14 [B 1] – 14 [A 19. 22. 39-41. 61. 101. 104. 107. 112. 119. B 2]: Semonid. fr. 7, 71-73 D. = W.: Pind. Pyth. 2, 72: Plot. Ennead. 6, 3, 11, 24-25 (III 105 Henry-Schwyzer: πιθήκων ... ὁ κάλλιστος αἰσχρὸς συμβάλλειν ἑτέρωι γένει): Arist. Top. 117 b 17-19

2 αἰσχρὸς TWf: ἐχθρὸς F ἀνθρώπων Bekker: ἄλλωι codd.: ἀνθρωπίνωι Sydenham: ἀνθρωπείωι Heindorf

14 [B 2] – 14 [A 3. 17. 19-22. 39-41. 43. 61-62. 73. 80. 84. 92. 101. 107. 112. 119. B 1]: Xenophan. 21B23 DK
1-2 σοφώτατος cf. **14 [A 3. 15. 17. 24. 52. 73. 84]**

14 [B 3] – 14 [A 14-15. 17. 23-24. 26. 36. 50. 52. 67. 80. 102-103. 114. B 4. 8]: SG II 9 **[A 4]:** Archil. fr. 103 Diehl (= 201 West): Aeschyl. fr. 390 N.-Sn.: Herodot. 2, 123: Hippias 86B6 DK: Plat. Epist. 7, 341 b

2 Πυθαγόρης (P: Πυθαγόροις B: Πυθαγόρας F) cf. **14 [A 67. 114]** ἱστορίην ἤσκησεν BP: ἱστορεῖν ἴσχυσεν F; cf. **14 [A 103]** (et **14 [A 36. 80. B 6]**) **4** ἐποιήσατο BP: ἐποίησεν F ἑωυτοῦ P², Cobet Bywater: ἑαυτοῦ BFP¹, DK Long σοφίην cf. **14 [A 15]** (et **14 [A 3. 17. 24. 52. 73. 84. B 2]**) πολυμαθίην (B: πολυμαθείην cett. codd.) cf. **14 [A 67]** κακοτεχνίην cf. **14 [A 114]**

B

14 [B 1] PLATÓN, *Hipias Mayor* 289 a

... no sepa que Heráclito tiene razón cuando dice que incluso la mona más graciosa de la manada es fea, si se compara con la raza humana.

14 [B 2] PLATÓN, *Hipias Mayor* 289 b

Platón dice exactamente ... que incluso el más sabio de todos los hombres, si se compara con Dios, será como un mono tanto en cuestión de sabiduría, como de belleza, o de cualquiera otra cualidad.

14 [B 3] DIÓGENES LAERCIO, 8, 6

Dice Heráclito: «Pitágoras, hijo de Mnesarco, se ejercitó más que todos sus contemporáneos en recabar la mayor cantidad de informaciones directas y, después de haber elegido esta clase de escritos, se procuró una sabiduría propia, una gran riqueza experimental, y un arte francamente vulgar».

14 [B 1] – Schultz 323; Jones 500-501; Pasquinelli 181; Fränkel DPH 435-436; Giannantoni *Pres.* 213; Gigon *Ursprung* 237-238; Cleve I 57

14 [B 2] – Nietzsche KGW III 2, 329; DK I 169, 494; Schultz 323; Jones 500-501; Walzer 118-119; Pasquinelli 181; Guthrie I 413; Fränkel DPH 435-436; Freeman 122; Giannantoni *Pres.* 213; Gigon *Ursprung* 237-238; Bollack-Wismann 249; Cleve I 57

14 [B 3] – Nietzsche KGW III 2, 329; Gomperz 1001-1004; DK I 180-181, 495; Jones 476-477; Rathmann 39; Walzer 156; Hicks DL II 324-325; Cornford PS 115; Kirk-Raven 218-219; Pasquinelli 193; Guthrie I 157-158, 417; Fränkel DPH 313, 438; Freeman 122-123, 129; Gigante DL (UL) II 322, 542; Bollack-Wismann 351-354; F. Graf *Eleusis und die orphische Dichtung Athens in vorhellenistischer Zeit* Berlin 1974, 92

14 [B 4] (22B38 DK) Diogenes Laertius, I, 23 (Long)

δοκεῖ δὲ (scil. Θαλῆς) κατά τινας πρῶτος ἀστρολογῆσαι ... μαρτυρεῖ δ' αὐτῶι καὶ Ἡράκλειτος καὶ Δημόκριτος.

14 [B 5] (22B69 DK) Iamblichus, De myst. 5, 15 (219, 12-16 Parthey; p. 170 des Places)

θυσιῶν τοίνυν τίθημι διττὰ εἴδη· τά μὲν τῶν ἀποκεκαρμένων παντάπασιν ἀνθρώπων, οἷα ἐφ' ἑνὸς ἄν ποτε γένοιτο σπανίως, ὥς φησιν Ἡράκλειτος, ἤ τινων ὀλίγων εὐαριθμήτων ἀνδρῶν· τὰ δ' ...

14 [B 6] (22B101 a DK) Polybius, 12, 27, 1 (Pédech)

... ἀληθινωτέρας δ' οὔσης οὐ μικρῶι τῆς ὁράσεως κατὰ τὸν Ἡράκλειτον· ὀφθαλμοὶ γὰρ τῶν ὤτων ἀκριβέστεροι μάρτυρες.

14 [B 4] = SG II **10 [B 1, 19-23]** – **14 [A 17. 24. 26. 67. 74. 81. 89. 103. 109. 114. 117-118. B 3. 7-8]**: SG II **10 [A 2. 8. B 3. 4. 11. 14-15]**

1 ἀστρολογῆσαι cf. **14 [B 7]** **2** Δημόκριτος cf. Democr. 68B115 a DK

14 [B 5] – **14 [A 6. 21 ab-22. 36-37. 43. 59-60. 66. 79. 105-106]**: Sext. Emp. Adv. math. 7, 329

2 ἐφ' ἑνὸς cf. **14 [A 105]**

14 [B 6] – **14 [A 3. 9. 15. 23-24. 32. 36. 48. 56-57. 71. 86. 95. 99. 102]**: Emped. 31B3, 10 DK; Herodot. 1, 8; Dio Chrys. 12, 71

2 γὰρ τῶν: γάρ τοι? DK: Heracl. abiud. Kirk-Raven

14 [B 4] DIÓGENES LAERCIO, 1, 23

Según piensan algunos, parece que Tales fue el primero que se dedicó al estudio de la astronomía ... Y ese testimonio está corroborado tanto por Heráclito como por Demócrito.

14 [B 5] YÁMBLICO, *Sobre los misterios* 5, 15

Por consiguiente, establezco dos clases de sacrificio. Por un lado, los que ofrecen individuos plenamente purificados, un hecho que raramente puede producirse cuando se trata de un solo individuo —según la afirmación de Heráclito– o de un grupo reducido de participantes, que se pueden contar fácilmente. Y por otro lado, los que ...

14 [B 6] POLIBIO, 12, 27, 1

... ya que, según Heráclito, la vista es realmente bastante más fidedigna; de hecho, los ojos son testigos más fieles que las orejas.

14 [B 4] – DK I 159; Jones 480-481; Walzer 77; Hicks DL I 24-25; Freeman 113; Gigante DL (UL) I 10, II 460; Giannantoni *Pres.* 205; Bollack-Wismann 148; SG II 26, 121

14 [B 5] – DK I 166-167; Jones 508-509; Walzer 109; Dodds *Irr.* 196; Pasquinelli 190; Guthrie I 475; Freeman 121; Giannantoni *Pres.* 212; Bollack-Wismann 226

14 [B 6] – Diels 41; DK I 173; Reinhardt 213; W. R. Paton, *Polybius* IV, London - Cambridge Mass. 1925, 401; Jones 474-475; Walzer 137; Colli PHK 142-143; Cornford PS 116; Kirk-Raven 325; Pasquinelli 185; Guthrie I 429; Freeman 117; Marcovich PW 276-277; Bollack-Wismann 290; Cleve I 109

14 [B 7] (22B105 DK) Scholia in Il. 18, 251 (IV 481 Erbse)

« Ἕκτορι δ' ἦεν ἑταῖρος, ἰῆι δ' ἐν νυκτὶ γένοντο ». Ἡράκλειτος ἐντεῦθεν ἀστρολόγον φησὶ τὸν Ὅμηρον, καὶ ἐν οἷς φησι « μοῖραν δ' οὔ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν ».

14 [B 8] (22B106 DK) Plutarchus, V. Camill. 19, 3 (I 1, 216-217 Ziegler)

... Ἡράκλειτος ἐπέπληξε Ἡσιόδωι ... ὡς ἀγνοοῦντι φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν οὖσαν.

14 [B 7] – 14 [A 17. 24. 26. 67. 74. 81. 89. 103. 114. 118. 120. B 3-4. 8]: Eustath. in Il., p. 1142, 5

1 Il. 18, 251 **2** ἀστρολόγον cf. **14 [B 4]** **3-4** Il. 6, 488

14 [B 8] – 14 [A 3. 9. 15. 17. 20-21 ab. 24. 26. 67. 72. 74. 89. 92. 95. B 7]: Sen. Epist. 12, 7 (unus ... dies par omni est)

1 Ἡσιόδωι cf. **14 [A 26. 57]** φύσιν cf. **14 [A 9. 15. 92]** **2** ἡμέρας cf. **14 [A 26. 89. 91. 95]**

14 [B 7] ESCOLIOS A LA *ILÍADA*, 18, 251

«Héctor tenía un compañero (Polidamante), nacido la misma noche que él». Basándose en esta afirmación y en el pasaje en el que Homero dice: «Pero yo estoy convencido de que ningún hombre escapa a su destino», Heráclito afirma que Homero debió de ser un astrólogo.

14 [B 8] PLUTARCO, *Vida de Camilo* 19, 3

... Heráclito reprochaba a Hesíodo ... que ignorase que la naturaleza de cada día es única en sí misma.

14 [B 7] – DK I 174; Kirk HCF 158; Pasquinelli 193; Freeman 113; Giannantoni *Pres.* 217

14 [B 8] – DK I 174; Reinhardt 177; Jones 506-507; Walzer 140-141; Colli PHK 149; Dodds *Irr.* 196; Kirk HCF 157-161; Pasquinelli 194; Guthrie I 413; Giannantoni *Pres.* 217; Marcovich PW 266, 298-303; Heidegger-Fink 75; Bollack-Wismann 299-301

APUNTES PARA UN COMENTARIO

14 [A 1] Cornford PS 114 (cf. Marcovich EF 35) lo une con el fragmento 771 Pearson (fr. 704 N. – Sn.[2]) de Sófocles, donde el oráculo de Delfos se define: ... σοφοῖς μὲν αἰνικτῆρα θεσφάτων ἀεί, que deja indiferente al hombre normal. Yo hasta me atrevería a decir que en este pasaje de Sófocles resuenan ecos del comienzo de la obra de Heráclito.
{Cf. *App.* 19. 20}

14 [A 2] Cf. Heródoto 2, 57: φωνῆι φθέγξαιτο.
{Cf. *App.* 21. 22}

14 [A 3] Por lo que respecta a la sucesividad, el texto de Hipólito comienza (9, 8) con un esquema de las tesis de Heráclito, seguido de una «documentación» con sus respectivas citas; luego se formula el esquema (9, 9) y con ese fragmento que por su contenido se adapta perfectamente a la posición inicial (como había observado Bywater) comienza el desarrollo propiamente dicho, para lograr así el enunciado más universal del enigma antifático.
La interpolación de ὁμολογεῖν está apoyada por las ulteriores reflexiones de Hipólito, ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασιν πάντες οὐδὲ ὁμολογέουσιν, ese estado de cosas ha inducido a algún comentarista, que en la cita precedente sólo había encontrado εἰδέναι, a añadir como glosa un ὁμολογεῖν, lo que por otra parte ratifica εἰδέναι, contra la corrección εἶναι. Por su parte, Hipólito había escrito ὁμολογέουσι para unir el fragmento precedente con el siguiente (**14** [A 4]), a pesar de que se trataba de una simple sugerencia verbal. Hay que observar que en **14** [A 4] el códice lee ὁμολογεῖν, y no ὁμολογέει, como exigiría el texto; puede tratarse de una corrección anterior al glosador (que pudo haberle impulsado a introducir la glosa) o de una forma posterior, sugerida por ὁμολογεῖν en cuanto forma interpolada.

14 [A 4] La referencia de ἑωυτῶι a ὁμολογέει surge de la diferencia con el texto de Platón (**14** [A[1] 122]). Está claro en Kirk-Raven, y también en DK (Bollack-Wismann lo entienden como referencia a διαφερόμενον). {Véanse las fichas bibliográficas}
¿Alude a eso Hölderlin en su *Hiperión*? (Cf. Heidegger-Fink 181, 195.)
{Cf. *App.* 13 b. 23-24}

14 [A 5] Bollack-Wismann entienden συμφέρον en el sentido de «útil»; pero como el término no se puede separar de su contexto inmediato (como hacen Bollack-Wismann, que salvan únicamente las dos primeras palabras), ese significado queda excluido por διαφερόντων, en oposición con συμφέρον (en paralelismo; cf 14 [A 4. 27]). El empleo

de ἀντίξουν, en sentido de «pernicioso» (Bollack-Wismann) es más bien tardío.
El fragmento desarrolla 14 [[A 4] (armonía) e introduce la noción de ἔρις. No hay motivo para sospechar de Aristóteles (como hacen Kirk y Marcovich): 1) Los textos 14 [A 4. 7] son muy diferentes y no es verdad que se vuelvan a emplear en este pasaje; 2) ἀντίξουν es un término poco frecuente; Aristóteles no lo emplea en absoluto (cf. Bonitz 65 a 31). Por consiguiente, ¿de dónde lo habría tomado, si no de Heráclito? (Así piensa también Kirk, HCF 220, que incluso sospecha de la autenticidad del fragmento.)
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 6] La integración <μὴ> está asegurada por los textos paralelos de Alejandro, Plutarco, Marco Aurelio y Luciano.
De estos tres últimos se podría, quizá, deducir un cierto paralelismo con Heráclito, o con la doctrina estoica, entre el ciceón y el torbellino del devenir (cf. Plutarco, que se lo atribuye a Crisipo).
Multiplicidad esencial. Visión eleusina: el mundo es la droga.
Interpretación: si en 14 [A 4] (claramente apolíneo) tenemos el διαφερόμενον (afín a διίσταται) como acción apolínea, entonces la aportación, el συμφέρον (14 [A 5]) y συμφερόμενον (14 [A 27], Diónisos como afirmación) es característica del ciceón, es decir, del mundo, de Diónisos.
En cuanto a su colocación, queda perfectamente insertada entre los sucesivos 14 [A 5] y 14 [A 7], de modo que 14 [A 5] es una evidencia apolíneo-dionisíaca (la ἔρις es dionisíaca, igual que πόλεμος, que se denomina ξυνόν en 14 [A 7]), mientras que 14 [A 6] (nótese el *καὶ* inicial) *encuentra en el objeto típicamente* dionisíaco la tendencia apolínea a la disgregación.
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 7] Creo que a este fragmento le falta una conclusión, o sea, está incompleto. Rechazo las correcciones εἰδέναι y χρεών, aunque son ampliamente aceptadas; la primera, porque emplea la forma «conviene saber», y la segunda, porque interviene sobre el texto sin que nadie se lo pida.
Por mi parte, me limito a suprimir ἔριν, como probable glosa que corregía un precedente error (ἐρεῖν) en el margen y que fue posteriormente introducido en el texto por influjo del pasaje aristotélico 14 [A 5] (o por la intervención contemporánea de alguien que conocía su conexión con dicho texto).
Interpretación dionisíaca: véase la nota a 14 [A 6] y téngase en cuenta la afinidad entre Diónisos y Pólemos.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 8] {Cf. *App.* 23. 24}

14 [A 9] Sobre λόγου ... ἐόντος, cf. Heródoto 1, 95; 1, 116; Aristófanes, *Ranas* 1052.
Eleusis: sobre ἄπειρος y el lenguaje eleusino, cf. Cornford PS 113: λόγος se emplea también en Aristof., *Ranas* 355 en este mismo sentido. Sobre ἀξύνετοι cf. Theon Smyrn. fr. 14 Hiller: τὴν φωνὴν ἀξύνετοι es fórmula usada en los Misterios (Guthrie 1, 425).
{Fuente: Fichas bibliográficas} Se puede defender la idea de que el fragmento termina después de ἔχει (así piensa Hipólito).
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 10] {Cf. *App.* 9, 13b}

14 [A 11] El significado de ξυνόν es distinto de κοινόν, que se emplea de esta manera en **14 [A 99]**.
El juego de palabras ξύν νόωι / ξυνῶι no se reproduce en la traducción.
ξυνόν es la ley de la representación como «nexo»: cf. Colli, FE {en particular, p. 61}.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 12] El texto de **14 [A 11. 13]** impone que ξυνόν se interprete siempre como sustantivo, incluso en **14 [A 7]**.

14 [A 13] El término ἰδίην, ¿es una corrección?
{Véanse las fichas bibliográficas} PHK 146-147 (cf. **14 [A 9. 54. 57. 93. 96. 98. 99]**): conocimiento «propio», relacionado con el sueño y con quien no está en posesión del γινώσκειν.
{Cf. *App.* 13 ab. 30}

14 [A 14] Según Kirk, HCF 55, πᾶσι significa «a todos [los hombres]» (y así lo traducen Bollack-Wismann), mientras que πάντων, en **14 [A 11]**, se refiere a «todas las cosas». Personalmente, no estoy de acuerdo.
Otra traducción: «Para todas las cosas, el sentido consiste en su concatenación».
Véase la «nota» a **14 [A 15]**. Los términos ξυνόν y φρονεῖν forman una pareja de contrarios: cf. **14 [A 13]**, ξυνόν – ἰδίαν φρόνησιν (cf. **14 [A 93]** y la interpretación de PHK {*App.* 13 a} sobre el conocimiento individual).

14 [A 15] También se podría aceptar τὸ φρονέειν; sin embargo, la correspondencia φρονέειν ... λέγειν, por una parte, y ἀρετὴ ... σοφίη, por otra, aconseja considerar φρονέειν como predicado.
Fragmento rechazado por Schleiermacher, Bernays, Heidel, Kirk; pero su autenticidad queda probada por ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν, que Kirk HCF 391 contrapone correctamente a la expresión ψευδῶν

τέκτονας καὶ μάρτυρας de **14 [A 50]**, y por la frase κατὰ φύσιν ἐπαΐοντες (cf. **14 [A 9. 51]**).
A favor de φρονέειν se puede aducir la tendencia de Heráclito a omitir el infinitivo con artículo (y asimismo participios, cf. **14 [A 4. 10. 12. 17. 52. 108. 118]**): cf. Kirk HCF 138, 150; DK I, 175, 6 n.
κατὰ φύσιν no se refiere a ποιεῖν como DK, sino a ἐπαΐοντας (cf. Walzer y Kirk, HCF 391, que ofrece la traducción más fidedigna).
φρονέειν = «experimentar la cercanía inmediata» (en **14 [A 14]** lo he traducido por «sentir; sentimiento»), y eso implica un conocimiento de lo individual, en oposición y en unión con ξυνόν: cf. **14 [A 14]**.

14 [A 16] Interpretación: «Sería mejor que desearan otras cosas», cf. **14 [A 63]**.

14 [A 17] Textos sobre σοφόν en Reinhardt 222.
{Cf. *App*. 10. 13 ab}

14 [A 18] {Cf. *App*. 13 b. 16}

14 [A 19] ἔδειξε: «manifiesta», «revela». Por consiguiente, πόλεμος es un principio de la «expresión»; los individuos son expresiones que revelan una pluralidad latente.
ἐποίησε: «los hace [hizo] existir», o sea, lo que no es más que expresión, sin revelación alguna.
Πόλεμος: cf. Aristófanes, *Pax* 205, *Acharn*. 979.
{Cf. *App*. 13 b}

14 [A 20] {Cf. *App*. 9. 13 b}

14 [A 21] Pasaje órfico; véase el aparato crítico.
Apolo λεσχηνόριος: cf. L.-S. y Plut. De E ap. Delph. 385 c, donde sin embargo aparece Cleante en función de mediador: habría que encontrar la atribución pre-estoica a Apolo (en todo caso, λέσχη significa «discusión» tanto en Heródoto como en Sófocles).
μιαινόμενος – μαινόμενος: artificio del embaucador.
La misma fuente cita otros dos fragmentos (22B127-128DK) claramente falsos. También éste puede ser sospechoso: no cabe duda de que hay elementos verdaderos (ratificados por fuentes generalmente fidedignas, como Clemente y Orígenes), pero también elementos falsos. Walzer distingue tres partes: a b c, de las que b, la única mencionada *sólo* por la teosofía, no se considera por lo general como relacionada con Heráclito, si se presta atención exclusivamente al contenido. La parte b no completa a, ni responde a una exigencia de ésta. De hecho, se omite en Elías (aunque también es verdad que se trata de una fuente tardía, cuyo contexto no habría exigido una cita completa). Por lo demás, Wilamowitz ya había tachado de sospechosa la extraña presencia de ἀνθρώπων. Bollack, que rechaza b, rechaza también la parte final desde οὔ τι

γινώσκων. Pero en este caso se trata de una fuente fidedigna —Orígenes— que, por otra parte, no es la única, ya que el θύειν de la Teosofía (como sostiene Diels) entraña una continuidad y, por consiguiente, descubre una laguna. Por último, sobre el contenido no hay nada importante que señalar (cf. Norden).
Cf. Odisea 11, 35-37 (cf. **14 [A 47]**).

14 [A 22] Eliminación de 22B37 DK, que en mi opinión deriva de este pasaje (cf. Kirk).
El fragmento se mueve en una atmósfera órfico-mistérica.
Varias soluciones: 1) Según DK, sólo βορβόρωι χαίρειν se puede atribuir a Heráclito; 2) Según Kirk, la relación es: hombre-fango, y cerdos-fango.
μᾶλλον ... ὕδατι se considera por Kirk como auténtico de Heráclito (y así lo acepta también Walzer).
El pasaje de Plotino: 1) ilustra la conexión mistérica, con clara referencia al enigma, como en **7 [A 21]**, que considera no sólo el hecho de revolcarse en el fango, sino también el ejemplo de los cerdos; 2) da pie para deducir que Heráclito, más que engolfarse en un relativismo filosófico, recoge y transmite una fórmula mistérica.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 23] {Cf. *App.* 13 a}

14 [A 24] {Cf. *App.* 9. 10. 11}

14 [A 25] Acepto las razones que aduce Kirk para preferir la versión de Plut. 957 a, no sólo por la forma —como ya lo había visto DK— sino también por la decisión de no dar cabida en un texto promiscuo a una referencia a las estrellas, tomada de Plut. 98 c (ἕνεκα significa aquí «por cuanto se refiere a»; DK «a pesar de»).
En cuanto a la interpretación del pasaje, se trata de un texto a favor de la individualidad esencial (cf. Colli, PHK 149): los contrarios (día-noche, cf. **14 [A 91]**: Apolo-Diónisos) se relacionan mutuamente sólo como representación, por cuanto son *palabras* del λόγος (cf. **14 [A 80]**, pero en sí mismas encierran una alusión a individualidades esenciales (ya que bajo sus nombres se encuentran diversos dioses).
Fr. del sol, es decir, un aspecto de Apolo.
Para la forma, cf. **14 [A 48. 60. 65]**.
La contradicción entre**14 [A 25]** y **14 [A 26]** se explica por la distinción entre el plano metafísico (individualidad divina en **14 [A 25]**) y el plano representativo de **14 [A 26]**.
Quizá **14 [A 25]** y **14 [A 26]** estaban en contigüidad (es difícil que se les hubiera escapado la contradicción; no cabe duda que es más fácil que la hubieran puesto en evidencia).
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 26] {Cf. *App.* 13 a}

14 [A 27] Síntesis de la lógica y de la dialéctica de Zenón. Terminología: συνάψιες = vinculaciones de la representación.
Empleo de la fórmula «antifática» οὖλα-οὐκ οὖλα (pero no con el predicado, como en **14 [A 46. 84]**, sino con el sujeto).
συνάψιες hace referencia a la superación del principio de exclusión del «término medio». Las tres binas enuncian una teoría del juicio, pero sin referirse a los términos concretos de las proposiciones, sino a la suprema generalización de «cantidad» (οὖλα), «cualidad» (συμφερόμενον) y «modalidad» (συνᾶιδον). El contacto es el principio de la realización pura, el punto de apoyo sin dualismo, y el principio que da origen a cualquier dualismo. Su expresión en el objeto determinado por la experiencia está en contacto con su clarificación en la totalidad (cf. Colli, FE, donde expone la conexión entre esta idea de totalidad y la reglamentación de los principios de contradicción, cantidad, cualidad y modalidad). Una vez conocidos los objetos en su esencia individual, el contacto los juzga en su atracción, en su convergencia (cualidad afirmativa), o en su divergencia. Finalmente, la consonancia entre esos objetos constituye la trama del *logos* y de la necesidad, mientras que la disonancia indica el carácter casual del encuentro, la guerra (πόλεμος) o el juego de niños (debido a su distancia con respecto al *logos*). La última parte indica el camino del *logos*, tanto ascendente como descendente, y sus movimientos de flujo y reflujo, a la vez que enuncia la formación del mundo con movimiento cíclico.
«Contactos» es el término más frecuente, que hace referencia ante todo a la conexión entre cada término y su opuesto, y el punto de apoyo que sostiene y aglutina cada elemento de la afirmación, dando así unidad a cada una de las fases.
Cuestiones textuales: es preferible el término συνάψιες porque: *a*) goza de testimonio más completo en los manuscritos; *b*) aparece por primera vez en Platón y Aristóteles, mientras que el otro término es más tardío y Tucídides lo emplea en otro sentido; *c*) véase la objeción de Guthrie sobre lo difícil que es pensar un empleo «pasivo» de συλλάψιες. No hay ninguna razón para suprimir el segundo καὶ, que se encuentra en todos los códices, ni el que aparece antes de ἐκ πάντων, cuya función es dar relevancia a la división con la que empieza la última parte.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 28] Acepto la defensa de γραφέων (propuesto por Kirk y Bollack-Wismann) y sigo la interpretación de estos últimos (Kirk, por su parte, habla de «cartas» e incluso de «escritores»). Objeciones de Kirk: La prensa de tornillo fue invento de Arquímedes; y la hipótesis de Diels, que se trataba de un cilindro, carece de documentos sobre su aplicación al batán. Yo, por mi parte, añado que, si γραφέων fuera una co-

rrupción textual, el original no habría sido γναφείωι, sino κναφείωι o, mejor aún, κναφηΐωι (es decir, que la corrupción textual parece improbable). Las formas γναφεῖος, γναφεύς se encuentran por primera vez en los escritos de Lisias, y γναφεύς en Hipócrates (*Epid.* 1, 21 [L.-S.]). Se piensa, por lo general, que la forma con γ es de origen tardío.
Es probable que, con el paso del tiempo, incluso antes de Hipólito, el texto se corrompiera en γναφείωι; eso explicaría la nota de Hipólito. Luego, un copista que estaba en posesión de la lectura original trató de corregir nuevamente el texto de Hipólito, haciendo una verdadera escabechina.
μία ... αὐτή es de Heráclito, según DK Walzer Kirk (HCF 104 con ciertas dudas); en realidad, es un caso análogo al de los números **14** **[A 6]** y **14** **[A 8]**, donde ἔριν da lugar a ἔριν en el texto siguiente. Aquí tenemos lo contrario: μία ... ὡυτή de **14** **[A 33]** suscita la misma expresión en el texto precedente {en Hipólito} **14** **[A 28]**.
{Cf. *App.* 27}

14 **[A 29]** Este pasaje de Simpl. Phys. (cf. SG II 330) no tiene el carácter propio de Teofrasto. En lugar de «trueque», ¿habría que poner, quizá, «recompensa»? Creo que no.
{Cf. *App.* 13 b}

14 **[A 30]** τὸν αὐτὸν ἁπάντων. El término ἁπάντων se ha interpretado de diferentes maneras: DK, Marcovich, Walzer y Pasquinelli lo entienden como «hombres», o «seres»; Reinhardt y Bollack-Wismann, como «mundos». Para Reinhardt, la expresión es de carácter estoico. La tercera interpretación es la que yo propongo: no se trata de una identidad sustancial de todos los mundos, sino de la identidad del eterno retorno.
En las teorías de Kirk, Reinhardt, Marcovich, Ramnoux hay que poner un punto elevado después de ἔσται. El argumento de Kirk, a saber, que en ese período, «era, es, y será» no se emplean copulativamente, se puede confirmar por el hecho de que aquí no tenemos τὰ ὄντα, es decir, un objeto que reciba su determinación de parte del predicado, sino que tenemos «mundo», que se define por su esencia metafísica (expresada de modo simbólico), que es el fuego. El fuego es símbolo de Dios, y el mundo es su expresión.
Declaración del eterno retorno.
Véase la nota a **14** **[A 87]**. En **14** **[A 30]**, el fuego es símbolo de Apolo y de Diónisos, que son, por así decir, expresión principal de lo inmediato: la pluralidad del mundo es expresión de ese fuego que se enciende y se apaga.
Por otro lado, **14** **[A 30]** está relacionado con **14** **[A 89]** en una serie de pasajes que se citan a propósito de este último (Platón, *República*, 498 a, Escolios, *ad loc.*, y Olympiod., *Sobre el Fedón* 237,7). Es interesante la relación entre Helios y Fuego (πῦρ; cf. **4** **[A 68, 2]** y la nota a **14** **[A 88]**).
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 31 a b] Me parece justa la opinión de Kirk (HCF 325), cuando dice que Clemente interpreta θάλασσα διαχέεται como «el mar se dispersa», para indicar el camino hacia el fuego (así reza el texto anterior en Clemente); por tanto, habrá que integrar el término γῆ («la tierra») para que el final del párrafo (γενέσθαι γῆ) tenga sentido. El apoyo para la integración reside en Diog. L. 9, 9 (γῆν χεῖσθαι).
Aun en el caso de que Clemente no interprete de manera correcta el comienzo de **A 31 b**, hay que hacer una integración para encuadrar el fragmento en dirección ascendente (es muy difícil suponer una equivocación completa; por lo demás el contexto no tiene más que un significado en sentido ascendente, aunque no en el penúltimo estadio, que precede a la ἐκπύρωσις, como pretende Clemente, sino en la fase inicial de ese mismo trayecto).
La teoría estoica (con la intervención del aire) dependía de Teofrasto: cf. Kirk HCF 327, que supone la rarefacción – condensación derivada, según Teofrasto, de διαχέεται. Sin embargo, yo pienso que el final de Teofrasto, *Phys. opin.*, fragmento 1 Diels, no es del propio Teofrasto, como tampoco lo es la atribución a él del fenómeno de rarefacción que, de derivar de alguien, tendría que ser de Aristóteles. Cf. SG II 321, 330.
La frase μηνύει τὰ ἐπιφερόμενα nos indica que **14 [A 31a]** seguía —quizá inmediatamente— a **14 [A 30]** (cf. Kirk HCF 325).
Véase nota a **14 [A 116]**: los tres estadios: Apolo-Diónisos (agua)-Deméter, más que cosmológicos, son religiosos.
Sobre πρηστήρ véase el tema completo de la ἀναθυμίασις (**14 [A 44]**), que es sin duda lo que hay que abordar (Diog. 9, 9). En el estoicismo, la exhalación y el soplo de fuego se contemplan como aire.
Sobre el significado de τροπαί, cf. Snell, «Hermes» 61 (1929) 359, 1 (transformación inmediata y completa = «inversión»). Sobre «soplo de fuego» sigo la teoría de Pasquinelli; cf. Anaximandro.
Ilustración del concepto de λόγος, que es la configuración concreta de la apariencia que se emplea para toda la representación, o bien para una manifestación determinada (o sea, un hablar), como aquí.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 32] ¿Habría que sustituir ὕπνος por otro término? (De hecho, ὕπνος no se emplea en ningún otro pasaje.)
Vida = muerte, cf. **14 [8]**. Apolo —quizá, la vida verdadera— se hace presente a través del sueño. La palabra del dios es el enigma; por tanto, ¿habría que sustituir ὕπνος por λόγος, ἔπος, etc.? (Cf. **14 [A 98]** y la nota a **14 [A 99]**.)
{Véanse las fichas bibliográficas} - Mistérico, cf. Clem., Strom. 5, 105, 2.
{Cf. *App.* 9}

14 [A 33] Diógenes Laercio 9, 9, apunta a Teofrasto como el primer falsificador, en sentido físico, de este aforismo.

Mi interpretación es órfico-eleusina; véanse las referencias textuales en el aparato crítico. La alusión hace referencia a los dos ámbitos: Kore y Diónisos.
El texto de Filón, *De vita Mos.* 1, 6, 31 relaciona las dos dimensiones (ἄνω / κάτω) con la Suerte (τύχη), que juega al ajedrez (v. **14 [A 18]**; cf. Guthrie 478, 2).
{Cf. *App.* 13 b, 27}

14 [A 34] Para el contexto de Plotino, cf. DK: «El *fuego* etéreo en el cuerpo humano».
Véase en Plotino el nuevo fragmento ἀνάπαυλα ἐν τῆι φυγῆι (**14 [A 38]**).
También Kirk, HCF, dice que aquí y en **14 [A 35]** es posible que Heráclito haga alusión al alma.
En el contexto de Plotino parece que también haya una referencia a **14 [A 37]** (cf. 4, 8, 1, 12 y 4, 8. 1, 17).
Además, en Plot. 4, 8, 1, 10, ἐφάνη («resplandeció en todo su fulgor») es precisamente lo que más recuerda a Heráclito y que, quizá, haya que poner en relación con el binomio «fuego-alma» (véase también la concepción de Plutarco).
Por consiguiente, los fragmentos a los que Plotino hace referencia son **14 [A 29. 33. 37]** y algún otro relativo al fuego.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 35] La cita de Plotino dice: «Dudo que en algún momento mi alma haya entrado en mi cuerpo. Por su parte, Heráclito, que nos invita a buscar precisamente eso ..., parece suponer con cierta oscuridad que tal vez debiéramos buscar dentro de nosotros mismos, como él buscó y encontró».
Después de esto, ¿seguía **14 [A 37]**?
μοχθέειν? αὐτοῖσι? τοῖσι?
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 36] Eleusino: cf. Cornford PS 113; Guthrie 1, 425 (según Isócrates, *Paneg.* 157, los Eumólpidas excluían de una participación en los misterios a los asesinos y a los extranjeros).
Sobre la construcción participial, en la que ἐχόντων sustituye a un ἔχουσι, cf. Kühner II 2, III c (véase Heródoto).
Interpretación: el conocimiento sensible, aunque expresa algo, no es lo primero.
Según Gnomol. Vat., el texto venía inmediatamente después de **14 [A 37]**.
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 37] En dialecto jónico, el verbo δίζημαι se refiere al hecho de interrogar al oráculo (cf. Mazzantini 79 ss.): Guthrie 1, 417-418 cita

precisamente a Heródoto 4, 151 y 7, 142: διζημένων τὸ μαντήϊον.
Seguido de **14 [A 35]**: véase contexto en Plot. 4, 8, 1, 16.
Llama la atención Marcovich EF 38: «Me pregunté a mí mismo».
Reinhardt 220 («He tratado de resolver mi propio enigma»).
{Véanse las fichas bibliográficas} – Cf. Plotino 5, 9, 5, 29-31, que establece una semejanza con la identificación sujeto-objeto en Parménides 28B3 DK.
{Cf. *App*. 9. 13b}

14 [A 38] {Véanse los apuntes preliminares} – ¿Mistérico? Cf. L.-S. Véase Kirk HCF 250, Walzer 120.

14 [A 39] En lugar de «sucísima», también «corruptísima».

14 [A 40] En **14 [A 73]** traduzco el término γνώμη como «razón»; aquí, el plural (lo mismo que en **9 [A 4]**) lo entiendo como «instrumentos del conocer». Con todo, véase la nota a **14 [A 93]**.
Hay que observar el uso de la partícula γάρ, que aquí se excluye que provenga de Orígenes; y eso se aplica a otros muchos casos.

14 [A 41] Está unido a **14 [A 43]**; *mistérico* quiere decir que el hombre se transformará en dios.

14 [A 42] Algunos proponen unirlo a **14 [A 18]** y **14 [A 41]** (los hombres como objeto de diversión para un dios), pero aquí son más bien los niños los que se divierten. Por consiguiente, deberá ir con **14 [A 41]**, pero de ningún modo con **14 [A 18]**, a no ser que se piense que παῖδες = θεοί.

14 [A 43] {Cf. *App*. 13 b}

14 [A 44] Otro ejemplo de estado fragmentario: se trata de dos temas distintos.
El fragmento no prueba el «devenir» (es decir, la unidad en la diversidad), sino precisamente lo contrario, o sea, la pluralidad (ἕτερα ... ὕδατα) en la aparente unidad (ποταμοῖσι ... αὐτοῖσιν), como en **14 [A 89]**.
Para ἀναθυμίασις (que Woltjer considera como propia de Heráclito, cf. DK 154, 2) véase Colli PHK 92-97.
Sobre καὶ ... δὲ, cf. Denniston 199-201 (y lo mismo en **14 [A 21 b]**).
{Cf. *App*. 13 a}

14 [A 45] Zeller- Mondolfo 40: Vlastos es el único que considera **14 [A 44]** como forma debilitada de **14 [A 45]**; los demás prefieren **14 [A 44]**.
Kirk, HCF 374 une la forma de **14 [A 46]** con **14 [A 84]**: las formas contradictorias son igualmente válidas.
Marcovich 265: **14 [A 45 a]** es la versión aristotélica de **14 [A 44]**; y **14 [A 45 b]** deriva del escepticismo de Plutarco.

Kirk 372-374: de **14 [A 44]** derivan los textos del *Cratilo* {**14 [A[1] 125]**} y de la *Metafísica* {**14 [A[1] 134]**}; y sobre la base aristotélica se forma **14 [A 45 a]**. Por el contrario, **14 [A 46]** refleja una tradición distinta, que quizá enriquecía el original **14 [A 44]** o, mejor dicho, que presupone el original o la versión platónica.
Por mi parte, planteo la cuestión de manera completamente distinta. Acepto como *auténticos los tres fragmentos* y los considero *en orden sucesivo*. La solución consiste en encuadrarlos en la esfera dialéctica que, por otra parte, simplifica el problema de explicar πάντα ῥεῖ, sin prescindir de él de manera simplista, con sospecha sobre la autenticidad de **14 [A 45 a]** y **14 [A 46]**. Pero el problema queda superado si se piensa que el interés principal de Heráclito es de orden dialéctico, o sea, que pretende ejemplificar plásticamente la capacidad destructiva de lo racional, anticipando intuitivamente a Zenón.
En este sentido, **14 [A 44]** presenta la simultaneidad intuitiva de la identidad y de la alteridad (que contiene ya todo intuitivamente). Por su parte, **14 [A 45 a]** presenta una imposibilidad (prueba racional, intervención de lo necesario) de la simultaneidad (lo diverso no puede ser idéntico). Y como final, **14 [A 46]** enuncia el resultado en categorías de Zenón (véase el *Parménides* de Platón como afirmación simultánea de los dos casos de antífrasis, o sea, rechazo de cualquier λόγος constructivo).
En **14 [A 45 b]** DK mantiene la primera y tercera pareja de verbos (con lo que personalmente estoy de acuerdo). Kirk rechaza πάλιν sin motivo y sigue a Reinhardt en su aceptación de la segunda pareja (que defiende con textos paralelos de Parménides y de Empédocles, y dice con razón que la primera pareja (en su opinión, la más débil) difícilmente se puede entender *en sentido intransitivo*, como hace Diels. No cabe duda que en este punto tiene razón; y yo, personalmente, lo entiendo en sentido transitivo.
Según mi opinión, la segunda pareja se ve comprometida al ser citada parentéticamente, probablemente en la fuente estoica.
Si se acepta θεός (Diels, ep. 6) como sujeto de la segunda parte, no hay ninguna contradicción en pasar del transitivo (la acción del dios) al intransitivo (situación del mundo, que es la misma cosa).
{Cf. *App.* 9}

14 [A 46] Véanse **14 [A 44]** y **14 [A 45]**.
No se trata de analizar πάντα ῥεῖ, sino del enunciado de la aporía dialéctica (Parménides platónico).

14 [A 47] Según Plutarco, la acción con la que las almas olfatean la profundidad del Hades está relacionada con su necesidad de alimento: cf. Rohde II 152. Plutarco sitúa las almas en el aire y les atribuye una tendencia a la ἀναθυμίασις.

Según Cleve, «huelen a (καθ') Hades», es decir, «huelen a muerte». Compárese el pasaje de Plutarco, que supone que las almas están situadas en el éter (en el fuego), con el fuego etéreo en el cuerpo del hombre (cf **14 [A 34]** en la traducción de DK) , según Plotino 4, 8, 1 (aunque Plotino no acepta que el alma sea soplo y fuego, cf. 4, 7, 4). Con todo, también en Plotino hay una cierta semejanza en la imagen de un alma «que entra en nosotros». ¿Se podría decir que en el fondo de los dos pasajes había una doctrina del propio Heráclito? Véase la relación entre **14 [A 34]** y **14 [A 47]**.

Véase, además, la teoría de la ἀναθυμίασις y **14 [A 44]**.

«Perciben, olfatean, huelen».

DK: las almas reciben del éter —elemento cercano a la luna— su ligera naturaleza de fuego (nutrida de la ἀναθυμίασις): escatológico. Cf. *Odisea* 11, 35-37 (cf. **14 [A 21 a]**): Zeller-Mondolfo 304: las almas perciben olor de sangre.

14 [A 48] Según la exégesis común, la vista percibiría la unidad, y el olfato la multiplicidad (Reinhardt 180, el primero; luego Gigon 57, Walzer 48, Guthrie 1 444).

Aquí está el origen de la doble exhalación, húmeda y seca, que Cherniss (seguido por Kirk HCF) ha logrado probar que fue inventada por Aristóteles, y no se le puede atribuir a Heráclito.

Sobre la ἀναθυμίασις, cf. Colli PHK 92-97, incluso en relación con μεταξύ (que aparece también en este pasaje).

Relación con **14 [A 47]**.

τὰ ὄντα: con significado de «apariencia», como en Anaximandro.

«Humeante», o «caliginosa».

{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 49 a b] Fragmento órfico.

14 [A 49 a] De originalidad sospechosa, ya que repite **14 [A 53]** (Kirk HCF, Marcovich); en cambio, auténtico, para Guhtrie y Gigon.

14 [A 49 b] También sospechoso, porque repite **14 [A 43]** (Walzer, Bollack, Kranz, Marcovich, Pasquinelli).

En mi opinión (siguiendo a Diels), los dos se pueden aceptar; el primero es autónomo, y el segundo es semejante, aunque no idéntico a (sino más órfico que) **14 [A 43]**. La fuente no es muy tardía, y falta una pequeña base para aceptarla como parte, y sólo como parte, del texto. Además, Filón, Sexto y Olimpiodoro apoyan la autonomía de **14 [A 49 b]** contra **14 [A 43]**.

Diónisos, además de «privación» (**14 [A 88]**), o «hambre» (**14 [A 91]**), es también «gozo» y «muerte» (**14 [A 60]**).

{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 50] Lo rechazan Schleiermacher, Bernays, Heidel, Gigon, Walzer, Kirk, Marcovich; yo, personalmente, lo acepto (véase Empédocles 31B103) con DK, Bollack-Wismann.
Paralelo a **14** [A 14], pero pueden subsistir los dos. En el pasaje citado de Empédocles entra la Τύχη.

14 [A 51] {Cf. *App.* 13 b}

14 [A 52] Mistérico: αὔη.
Dos tradiciones: la lectura más difícil (αὔη) se ha corrompido en αὐγή y αὔτη; ξηρή es una glosa (Wendland). Que el texto original fuera αὔη se confirma por el hecho de que Porfirio lee simplemente ξηρά, que es una explicación de αὔη.

14 [A 53] Clemente, *Strom.* 6, 27, 1 declara que Heráclito depende de los órficos. Aquí introduce este fragmento con una cita órfica (F 226 K).
{Cf. *App.*, 13 b}

14 [A 54] Contra la interpretación corriente de «como aparece ...» habría que decir: el sol no aparece a lo largo de la medida de un pie; el pie es, por así decir, la expresión ingenua de un niño, aún no elaborada por el *logos*.
{Cf. *App.* 9}

14 [A 55] {Cf. *App.* 9. 13b. 27}

14 [A 56] Exégesis: igual que la epilepsia es conocida como «enfermedad sagrada» (Heródoto 3, 33, además de Hipócrates), así hay que llamar también a la alucinación, que es un don de los dioses.
Véanse otros pasajes sobre οἴησις = τῦφος en Marcovich PW 262.
Hipócrates, *Enfermedad sagrada* 1: οἱ ... δ'ἄνθρωποι ἐνόμισαν θεῖόν τι πρῆγμα εἶναι ὑπὸ ἀπειρίης ...
Contra la tesis de DK, que para justificar el término οἴησις acude a Hipócrates, *De dec. orn.* 4 (II 284 W. H. S. Jones), se debe llamar la atención sobre el hecho de que, hoy día, ese tratado se considera como uno de los escritos más tardíos del Cuerpo Hipocrático, que se puede datar entre el siglo I a.C. y el siglo I d.C. (cf. KP II 1171). De todos modos, la cita confirma que el término es de origen jónico.
La expresión «enfermedad sagrada» se emplea en sentido positivo (unión de opuestos).
οἴησις significa «opinión» y se emplea en Platón para dar a la opinión un matiz negativo; y lo mismo ocurre en los estoicos y en Aristóteles. Diógenes Laercio la entiende en ese sentido.
{Cf. *App.* 9, 13[a]}

14 [A 57] Véase la nota a **14 [A 99]**
Cf. Ilíada 18, 102: οὐδέ τι Πατρόκλωι γενόμην φάος.

14 [A 59] {Cf. comentario a **14 [A 106]**}

14 [A 60] {De SG I 394-395, comentario a **3 [B 7]**: La fórmula a la que alude este famoso pasaje de Clemente se pronunciaba durante la fase precontemplativa del ritual eleusino. Sobre el ciceón, una mezcla de cebada molida, agua y menta, cf. Homero, *Hymn.* 2, 210; **4 [B 36]**. Las demás palabras parecen aludir al hecho de que el iniciado tenía que «tocar» la reproducción de un órgano sexual femenino (véase la nota a **3 [A 19]**). A esta interpretación propuesta por Körte se han sumado ya los estudiosos más autorizados. Podría parecer que la única limitación de esta exégesis del σύνθημα eleusino consistía en el hecho de que se apoya en fuentes tardías, de las que se ha tenido que echar mano por falta de fuentes antiguas sobre la cuestión. Pero quizá exista una fuente antigua, si nos animamos a atribuir a los misterios de Eleusis un enigmático pasaje de Heráclito. En realidad, la expresión más oscura del testimonio de Clemente Alejandrino (ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην) puede encontrar una correspondencia en el texto de Heráclito (**14 [A 60]**): εἰ μὴ γὰρ Διονύσωι πομπὴν ἐποιοῦντο καὶ ὕμνεον ἆισμα, αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα εἴργαστ' ἄν. ὡυτὸς δὲ 'Αίδης καὶ Διόνυσος, ὅτεωι μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν. Es lógico que haya que interpretar ese fragmento de Heráclito de manera completamente nueva. La exégesis habitual es la propuesta por Diels-Kranz: «Si no se organizara la procesión en honor de Diónisos ni se entonara el himno a la sexualidad, sería la mayor vergüenza». Esa interpretación siempre se ha considerado como muy débil, debido al moralismo santurrón que se atribuía a Heráclito, sin apoyo alguno en la historia. Pero aún no se había ofrecido una explicación más convincente. Sin embargo, con respecto a la estructura del fragmento, Nilsson había propuesto unir αἰδοίοισιν no a ἆισμα, sino a la expresión verbal αἴγαστ' ἄν, a pesar de que lo que eso añadía no era en modo alguno convincente (cf. I, 591, 3). Por el contrario, si entendemos el ἐργασάμενος del texto de Clemente (corregido como ἐγγευσάμενος por Lobeck I, 25 sin una base sólida) en el sentido que sugería Des Places («después de haber manejado») y mantenemos ese significado en Heráclito, el resultado es, sin duda, mucho mejor y más plausible, sobre todo desde el punto de vista estilístico, por la conjunción y contraposición αἰδοίοισιν ἀναιδέστατα, totalmente heraclítea, y por el empleo no moralístico de ἀναιδέστατα en el sentido de «sin ninguna clase de vergüenza», es decir, «sin el más mínimo escrúpulo». De ese modo, el fragmento de Heráclito no sólo recibe una interpretación más precisa y acertada, sino que el significado simbólico de σύνθημα, según la tesis arriba expuesta, encuentra el apoyo de un testimonio muy antiguo}.
{Cf. Comentario a **14 [A 106]** y *App.* 25}

14 [A 61] Aquí, a pesar de que se introduce a Hipólito, no se proclama la identidad entre bien y mal. Por consiguiente no hay ninguna razón para traer aquí, como hace Walzer, los pasajes aristotélicos que hacen referencia a esa identidad.
Por medio de ἐργαζόμενοι uno este pasaje con **14 [A 60]**, como en continuidad natural.
Las últimas palabras de Hipólito: τὰ ἀγαθά ..., aunque está claro que no tienen nada que ver con Heráclito (a no ser que escondan palabras originales corrompidas), dan mucho que pensar. Cf. Wilamowitz (τὰ καὶ αἱ νοῦσοι).

14 [A 62] Pesimismo.
{Cf. *App.* 13 b. 29}

14 [A 63] Contra la discursividad y la razón: ἄ-πορος, ἀν-εξερεύνητος.
Lo que no cabe esperar es el atmán (**14 [A 37]**) y el σοφόν (**14 [A 17]**).
«Esperar» alude a un conocimiento intuitivo.
Con palabras semejantes, Platón (*Timeo* 51 a-b) describe la intuición metafísica (citado en Fränkel DPH 437).
ἔλπηται ... ἐξευρήσει: el tema de la casualidad, cf. **14 [A 64]**.

14 [A 64] Tema de lo oculto: δίζημαι: «tratar de descubrir», como en **14 [A 37]**.
Tema de la casualidad: εὑρίσκουσιν, como en **14 [A 63]** (ἐξευρήσει y, quizá, ἔλπηται): «el conocimiento supremo es casual», y la esperanza es una inspiración. También se encuentra εὑρίσκω en **14 [A 55. 81]**.

14 [A 65] Las palabras de Clemente no ayudan a entender el significado de ταῦτα (Kirk HCF 125).
Interpretaciones: ταῦτα = «leyes» (Schuster, Zeller), = ἄδικα (Teichmüller, DK), o τἀντία (Diels). Kirk admite esta última acepción e interpreta Dike como «ordenamiento».
Interpretación mía: *a*) sustrato órfico; *b*) ταῦτα indica la apariencia; *c*) la necesidad es el principio del mundo como expresión (*logos*: de la naturaleza del mundo deducimos la necesidad); *d*) ὄνομα indica la apariencia, también ταῦτα se refiere a nombres.
Conservar el texto: ἔδησαν (Bollack-Wismann: «atar») es bastante arriesgado, aunque se podría explicar con la estructura del mundo como vínculo de unión, ἁρμονία (**14 [A 5]**).
Δίκη y Ἀνάγκη: los órficos, Anaximandro y Parménides los consideran semejantes.
Trascendencia: ἦν se refiere a la representación, como en Anaximandro.
{Cf. *App.* 13 ab}

14 [A 67] Sobre el significado de πολυμαθία, cf. Platón, *Leg.* 819 a.
Interpretación mía, basada en la experiencia personal (poetas, his-

toriadores, jefes de grupo), no en mera erudición (que, quizá, sólo pudiera ser válida en el caso de Hecateo).
{Cf. *App.* 1, 13 a}

14 [A 68] Por el uso del comparativo debería venir a continuación de **14 [A 67]**: «exceso de experiencia» / «falta de experiencia». Para otra interpretación de la esfera dialéctica, cf. Arist., *Top.* 156 a. 7ss. Véanse las premisas πρὸς κρύψιν (155 b 26).
Se contrapone a una «exhibición de exceso de experiencia».
Bollack-Wismann se oponen con razón a la sólita interpretación banalizante, aunque proponen una inversión de los términos con ἀμαθίην como sujeto, que resulta difícilmente aceptable

14 [A 70] Para la interpretación cf. 14 [A 71]. Hay que descartar su relegación a una nota, como hace Diels. La idea de ἀγαθή pertenece a Clemente (que, sin embargo, parece haber entendido a la perfección el sentido de ἀπιστίη = «falta de confianza»).
El contexto de Clemente hace pensar en la semejanza con otro fragmento que tratara de esconder los abismos del conocimiento, por ejemplo **14 [A 20. 92. 1. 68]**.
También podría relacionarse con éstos el fragmento **14 [A 69]**; de modo que **14 [A 68. 69. 70. 71. 63. 100]** formarían un grupo bastante homogéneo.
Por otra parte, existe una forma antitética de **14 [A 100]** (nadie puede esconderse frente al dios; él es el que se esconde, por nuestra falta de fe).

14 [A 71] Pasaje afín a **14 [A 70]** con el que puede coexistir, a pesar de que Clemente los contempla desde perspectiva opuesta; pero en **14 [A 70]** está igualmente en contraste con Plutarco además de consigo mismo **14 [A 71]**. Esa realidad se explica por el hecho de que Clemente contempla el texto de **14 [A 70]** en una perspectiva cristiana que asegura que lo divino es incognoscible e inalcanzable, mientras que es más fiel en su cita de **14 [A 71]**. Hay que observar, con todo, que en ambos casos Clemente interpreta ἀπιστίη como «incredulidad», mientras que el sentido que le atribuye Heráclito es completamente distinto.

14 [A 72] No creo que tenga mayor importancia el hecho de que la expresión se haya atribuido a Biante (DK 1, p. 65). Entre otras cosas, el texto dice simplemente οἱ πλεῖστοι ἄνθρωποι κακοί; y a pesar de **14 [A 103]**, considero esas palabras como originales de Heráclito.

14 [A 73] γνώμη es la razón (en **14 [A 40]** se habla de «instrumentos racionales»). Confrontación con la δόξα de Parménides (cf. **14 [A 80]**): πάντα διἄ πἄντων.

{Véanse las fichas bibliográficas} Sobre el sentido objetivo de σοφόν véase la interpretación de Fink , que cita a Aristóteles, en Heidegger-Fink 232.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 74] Interpretación: no hay una condena ilustrada de la poesía; se trata del apelativo «sabio» (cf. 14 [A 67]). Por eso se habla de ἀγῶνες.
Heródoto 8, 59 dice que «en las competiciones, el que sale antes de la señal se verá frustrado». Eso permite suponer que, según Heráclito, Homero no respetó las reglas, el «juego limpio».

14 [A 75] La sabiduría va contra la acción; y es que la acción de un sabio debería ser arrogante en un aristócrata (14 [A 105]) violento, que es como se muestra Heráclito (cf., por ejemplo, 14 [A 117]). Por eso es creíble el dato de su biografía, a saber, que renunció a la acción (incluso a la de βασιλεύς en el ámbito de los misterios).
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 76] A propósito del texto ὑπὲρ τοῦ γινομένου, la hipótesis brillante de Diels afirma que procede de una variante (que hay que tomar en consideración): ὑπὲρ τοῦ γε νόμου, que con el tiempo se corrompió y entró en el texto junto con la otra.

14 [A 77] Interpretación controvertida de θνητῶν, que traduzco siguiendo a Wilamowitz, Guthrie, Kirk-Raven, Bollack-Wismann. Por el contrario, DK, Walzer, Pasquinelli, Fränkel optan por (ἀντὶ) θνητῶν.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 78] Concatenación de términos de significado semejante: *a*) el origen de μόρος y μοῖρα es μείρομαι = «acepto como porción mía»; *b*) μόρος y μοῖρα coinciden en el significado de «destino de muerte»; *c*) λαγχάνω con acusativo significa: «obtengo como parte mía» (= que me corresponde); *d*) la idea de «parte» es común a los tres términos; *e*) μοῖρα incluye un sentimiento de «suerte», «caso fortuito»; *f*) coincidencia de caso y destino.
El comentario de Hipólito sitúa el fragmento en contexto mistérico.

14 [A 79] Despertar de los iniciados en la muerte: interpretación mistérica de Diels, que yo acepto. Diels hace referencia a 14 [A 57] (que yo relaciono con la vida, y mejor, quizá, con la representación que constituye el sueño) y a 14 [A 66] y 14 [A 78] a propósito de los héroes (los héroes y los iniciados deberían convertirse en guardianes de los vivos y de los muertos). (Véanse las láminas y las fuentes sobre los héroes.) «Frente» a él: según Diels, eso lleva a pensar en el dios. La expresión ἔνθα δ'ἐοντί quizá haga referencia al Hades.

No estoy de acuerdo con Walzer sobre la necesidad de reducirlo a dos fragmentos.

14 [A 80] El hecho de «custodiar» es una operación racional: clavar, detener, cristalizar.
¿Habrá que colocarlo al principio, antes de καὶ μέντοι? De todos modos, es prueba de la fragmentación.
{Cf. *App.* 13 ab}

14 [A 81] Disquisición de Kirk HCF 284-285 sobre Hipólito 6, 26, 1 y Yambl. Protr., 21: textos que aluden a una máxima pitagórica: «Si estás lejos de tu casa, no vayas mucho de paseo», porque en ese caso, las Erinias no dejarán de perseguirte. Kirk acepta que las palabras Ἐρινύες ... ἐπίκουροι de Heráclito fueran una alusión a ese dicho.
μέτρα deberá relacionarse con λόγος y γνώμη (*instrumento* de conocimiento simbólico. Cf. **14 [A 73]**).
Jerarquía cósmica de carácter órfico: Helios está subordinado a Dike.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 82] {Cf. *App.* 26}

14 [A 84] Es la respuesta al πρόβλημα del enigma: «¿Qué quiere y no quiere ser ...?». Respuesta: una sola cosa. Forma antifática. Lo σοφόν es lo imposible, lo divino. Caso clásico de formulación (semejante, pero menos explícito, **14 [A 91]** y también **14 [A 115]**).
Sobre la interpretación de ἕν ... μοῦνον, cf. Kirk HCF 393-394: de los cinco significados posibles, éste (que también Kirk considera aceptable, aunque siga la traducción DK y Walzer) es el que mejor se adapta al sentido, bastante claro, de **14 [A 73]**.
Señal del Ζάς de Ferecides (cf. SG II 275 ss.). Ζάς está más allá del mundo, y es «el mundo» mismo.
«Quiere» y «no quiere» es la coincidencia (en la expresión) y la divergencia (en la distinción) entre lo escondido y la apariencia.
Predicados contradictorios (que hay que distinguir de los contrarios entendidos como sujetos): **14 [A 45]** y **14 [A 46]**, con respecto a **14 [A 44]**, tienen esa diferencia de predicados.
τὸ σοφόν: aparece también en Epicarmo 23B4, 1 DK. Heráclito emplea esta fórmula para distinguirse de la σοφίη popular.
Sobre Zeus en el *Agamenón* de Esquilo, cf. Fraenkel, *Agam.* II 99ss., 112-114.
{Cf. *App.* 9. 13 b}

14 [A 85] ἑνός = el dios, según Brecht y Cleve.
Interpretación: así es como el mundo obedece a la voluntad del que todo lo sabe.

14 [A 86] Para la interpretación es interesante el significado de φάτις = «oráculo» (atestiguado sólo en los trágicos); a pesar de todo, queda la expresión antifática, que remite a la esfera del enigma.

14 [A 87] πῦρ φρόνιμον es doctrina estoica (Kirk HCF 353), y no solamente πῦρ νοερόν, como pretende Reinhardt.

14 [A 88] πῦρ es el nombre humano (ἔπος) de Apolo («el sin nombre»). Ζεύς es su nombre divino (el «relampagueo»: el correspondiente nombre humano es κεραυνός). Y otro de sus nombres divinos es Ἥλιος. Principal referencia: Plutarco, *De E ap. Delph.*, 389 c, texto fundamental sobre la unión Apolo-Diónisos en Delfos (cf. también Paus. 10, 19, 4 y Nilsson 614). Es imposible que Plutarco, tan buen conocedor de los asuntos délficos, haya tomado esta noticia de una fuente estoica; por tanto, habrá que pensar que κόρος – χρησμοσύνη (que por otras fuentes sabemos que procede de Heráclito) estaba tradicionalmente en conexión con la duplicidad Apolo-Diónisos. Solamente la designación διακόσμησις – ἐκπύρωσις puede ser histórica; pero de ninguna manera la visión de Heráclito sobre un ciclo del mundo relacionada con el ciclo Apolo-Diónisos. La prueba de que esa concepción no es histórica está en el hecho de que la oposición Apolo-Diónisos no ha dejado ni rastro en dicha escuela.

Otros argumentos:

a) DK 1 p. 52, 8 Teágenes (siglo VI): al fuego se lo llama Apolo, Helios y Hefesto.

b) Identificación: Helios = Diónisos en F236; 338K (F239K Helios = Diónisos = Zeus = Hades). Ἥλιε Πῦρ en **4 [A 68, 2]**. Por consiguiente, Heráclito posee una derivación de carácter órfico.

c) Clem. Protr. 5, 64 (DK 1 p. 109, 13): τὸ πῦρ θεὸν ... Ἡράκλειτος.

d) **14 [A 87]**, o sea, se atribuye al fuego el conocimiento inmediato.

e) Plut. Vita Aless. 2: Filipo sueña que un rayo hiere el vientre de la mujer, de la que brota un fuego que no deja de extenderse.

f) Sof. *Ant.* 1146-1152 = **1 [A 3]** y Aristof. *Ran.* 341-342: «estrellas que respiran fuego», «estrella» de Diónisos.

g) Fuego relacionado con la profecía, que consiguientemente se atribuye a Diónisos en cuanto profeta (cf. KP II 81): Timoteo fr. 1 y Schol. Apollon. Rh. 1, 636 – πυρκαισμός de Semele profetizante (hoguera).

h) Hoguera de Coronis en el mito de Píndaro: Pyth. 3, 44 καιομένα δ' αὐτῶι διέφαινε πυρά. Cf. Pínd. Pyth. 3, 39-40: «codiciosa llama de Hefesto», 36-37: «de un fuego que desde una sola fuente salta sobre una montaña».

Consecuencias:

1) El fuego es expresión de Apolo; el mundo es expresión de Diónisos (doctrina órfica del espejo).

2) En **14** **[A 91]**, donde se habla del dios, se menciona la coincidencia Apolo-Diónisos (κόρος – λιμός son sus expresiones): cf. **14** **[A 119]**.
3) Por consiguiente, πῦρ es sólo un contrario, no una coincidencia, y su contrario es «este mundo» (τὰ πάντα, **14** **[A 29]**).
4) La ἐκπύρωσις es propia de Heráclito.
5) Δίκη está por encima de πῦρ y de πάντα, es decir, de todas las expresiones, incluso de Helios; por tanto, de todos los dioses, menos del «dios = Apolo-Diónisos». Cf. Teogonía rapsódica.
{Cf. *App.* 13 b. 15)

14 **[A 89]** Conexión Helios-Diónisos-Apolo, según testimonio de Proclo en el pasaje citado en el aparato crítico (el que viene después de **4** **[B 60a]**). Es curiosa la interpretación de νέος, relacionado con la «juventud» de Diónisos, igual que el hecho de que a Proclo, al hablar de Diónisos, le vengan a la mente, por un lado Heráclito, y por otro el sol (relacionado con Diónisos, y no con Apolo).
Identificación: Helios = πῦρ: cf. nota a **14** **[A 88]** y **14** **[A 30]**. Además, en Empédocles 31B27, 1; 71,2 DK, al fuego se lo llama Helios.
Véanse los pasajes de Platón (*República* y escolios) y de Olimpiodoro (*in Phaed.*; *in Meteor.*), donde se establece la relación fuego-sol.
La interpretación cosmológica de este fragmento (la más detallada es la que presenta Kirk, HCF) se pone en tela de juicio por la presentación de Proclo (con su unión a **14** **[A 88]**) y por el tema «encenderse / apagarse» (un tema relacionado en las fuentes con el presente fragmento), que nos lleva a la ἐκπύρωσις y, por tanto, otra vez a **14** **[A 88]**.
El sol se apaga cada tarde y se vuelve a encender cada mañana (cf. Platón, *Rep.* esc.).
Prefiero el significado de «joven», más que «nuevo», una preferencia que cuenta con el apoyo: *a*) del contexto platónico (Rep., 498 a); *b*) interpretación de Proclo; *c*) **14** **[A 115]** y quizá **14** **[A 18]** (véase la relación que Proclo establece con Diónisos, y la probable referencia en **14** **[A 18]** a ese mismo dios).
Aristóteles opta por la traducción «nuevo», como lo sugiere a primera vista la proximidad de ἐφ' ἡμέρηι (todo día – nuevo): de la repetición de un igual surge una desigualdad.
{Cf. *App.* 13 a. 17}

14 **[A 90]** {Cf. *App.* 13 b}

14 **[A 91]** El dios (el mismo que en **14** **[A 1]**) es Apolo (día = Helios, verano, saciedad, paz). Diónisos (noche = νυκτίπολος, invierno, hambre, guerra). Se manifiesta como representación (καθ' ἡδονήν – prospectivismo) modificándose (o expresándose) al contacto con los humos

(teoría de la ἀναθυμίασις, cf. 14 [A 44]): confirmación de la interpretación délfica.
Aunque se sigue a Diels con la enmienda πῦρ, no se lo sigue en el paralelismo tomado de Hipólito 5, 21, 2 (de origen estoico) con el incienso y los perfumes. Es verdad que θύωμα se refiere a la materia destinada a su combustión en un sacrificio (piénsese en el «fuego sagrado» del Pritaneo de Éfeso); por consiguiente, lo que interesa no es sólo el perfume, sino el punto de vista del que ofrece el sacrificio —fuego, humo de variados colores y olores—, donde los «nombres» (representaciones) dependen del punto de vista.
{Véanse las fichas bibliográficas} Mundo como apariencia. No acepto <πῦρ> con Bollack. El sujeto es siempre la divinidad: sus mutaciones son sólo la representación, el nombre, de los sujetos.
Expresión filosófica que representa el espejo de Diónisos.
Buena observación de Fränkel DPH 442, sobre el hecho de que *Geruch* [«olor»] y *Name* [«nombre»] son los *principios de individuación.*
{Cf. *App.* 10. 13 b}

14 [A 92] {Cf. *App.* 9, 13 b}

14 [A 93] A diferencia de los intérpretes que insisten en el verbo «imaginar» y construyen δοκέουσι ἑωυτοῖσι, yo opto por la construcción δοκέουσι γινώσκειν, como en Sófocles, *Ayante* 942, e interpreto δοκέουσι τοιαῦτα en el sentido de «se representan». Sólo en este supuesto resuena como un eco la contraposición entre φρονέω y δοκέω en el citado texto de Sófocles, *Ayante* 942.
El paralelismo con Arquíloco {cf. aparato crítico} existe, pero no hay necesidad de pensar en una polémica. Heráclito recoge la imagen (igual que en **14 [A 24]** echa mano de un cuento popular) y la encuadra en el marco de su pensamiento personal.
El mundo se presenta como voluntad y representación (cf. **14 [A 40. 73. 80]**). Pero γινώσκειν es más que una representación; el verdadero «motivo» (**14 [A 73]**) es «el dominio sobre la representación». Y lo mismo hay que decir del λόγος («expresión», en sentido metafísico), que incluye la posesión de lo más inmediato (πῦρ-Diónisos-Apolo). Pero en **14 [A 73]** quizá fuera mejor traducir γνώμη por «instrumento del conocer», que incluye la razón, aunque dominándola.
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 94] {Cf. *App.* 27}

14 [A 95] {Cf. *App.* 13 a}

14 [A 96] Kranz observa que no cuadra con **14 [A 98]**, sino más bien con **14 [A 13]** y **14 [A 99]**. La cosa cambia, si no se acepta como particu-

lar de Heráclito la fórmula οὐ δεῖ, en cuyo caso tendremos el primer miembro de una comparación en la que a Marco Aurelio le interesa poner de relieve la *realidad representativa* de los que duermen; y eso sí que es propio de Heráclito (véase la frase que añade).
El rechazo de la fórmula οὐ δεῖ encuentra apoyo en el siguiente **14 [A 97]**, donde ya DK y Walzer opinan que hay que atribuir a Marco Aurelio un equivalente οὐ δεῖ.
Precisamente la confrontación con **14 [A 95]** sugiere que aquí Heráclito alude a la realidad representativa del sueño (cf. Schopenhauer).
El «no es necesario» —interpretación de Marco Aurelio— se fundaba en un juicio negativo (aunque no en una negación de la realidad) por parte de Heráclito con respecto al mundo de los que duermen (aparte de ξυνόν).
Véase la nota a **14 [A 99]**.
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 97] También aquí se produce una simplificación del contexto por parte de Marco Aurelio. El significado es exactamente paralelo al de **14 [A 62]**.

14 [A 98] El fragmento pone énfasis en la realidad representativa del sueño (cf. **14 [A 96]**, y véase Schopenhauer), poniéndolo en el mismo plano que la vigilia (συνεργούς: se trata de una realidad enredada entre sueño y vigilia, además de que consta de esferas separadas). Véase la nota a **14 [A 99]**.

14 [A 99] κοινὸν aparece únicamente aquí en toda la obra de Heráclito. Eso a mí no me causa ningún problema, porque cada uno de los términos tiene su propio significado: en κοινὄν prevalece la unidad, mientras que en ξυνόν cobra mayor importancia la diversidad (véase su empleo en Heráclito y Parménides). Homero, por su parte, usa sólo ξυνός, mientras que Hesíodo y Heródoto emplean los dos términos. En el texto presente encontramos ἕνα καὶ κοινὸν, que da relieve a ese matiz (a la vez que constituye una prueba a favor de la autenticidad); en cambio, no se dice nunca ἕνα καὶ ξυνόν. (Véase el uso de ξυνὄς.) Sobre ξυνός usado con referencia a Apolo y a Diónisos, véase L.-S. Por su parte, ξυνόφρων («benévolo») se aplica a Apolo.
Mi opinión es que hay que defender este fragmento, sobre todo por razones de *contenido. La realidad del sueño y de la vigilia* es igual, o sea, simple representación (así piensa también Schopenhauer, que establece la distinción a través de la memoria). Heráclito, en cambio, la establece por medio de la antítesis ἴδιον / ξυνόν aplicada en un plano doble: por un lado, la vida en general es ἴδιον (representación en sentido estricto, concepción órfica del σῆμα, individualidad esencial, conocimiento del hombre mediocre, o también de la πολυμαθία); y ξυνόν es identificación del sabio con los que está más allá de la pura

representación, o en segundo lugar (y en un plano inferior), ξυνόν es también el conjunto de la expresión del mundo sensible en general (Dike), mientras que ἴδιον es el sueño.

14 [A 100] τὸ μὴ δῦνον, ¿está emparentado con ξυνόν, o con φύσις?
La φύσις está escondida, pero de ella nadie se esconde.
En el pasaje de Clemente: «Se puede huir de la luz sensible, pero no de la inteligible», hay una interesante alusión a la «luz», como lo que nunca desaparece. Cf. nota a **14 [A 88]**.

14 [A 102] Cf. Colli, PHK 145: **14 [A 23]** y **14 [25]** contra **14 [A 67]** (**14 [B 3]**). Además, el hecho de dar testimonio implica una superación de la pasividad de la experiencia (como se traduce en la poesía), en una actividad universal (νόον ἔχειν – γινώσκειν – ξυνόν – ἕκαστον ὅκως ἔχει) que anteriormente ha entrado en el interior del objeto.
{Cf. *App.* 13 a}

14 [A 103] Las palabras de Diógenes interpretan el fragmento de Heráclito como un elogio (cf. Guthrie 1 412).
Otra traducción podría ser: «cuenta más», o «vale más».

14 [A 105] εἷς ἐμοὶ μύριοι no es un proverbio (según Bollack-Wismann), porque no hay nada que impida pensar en una derivación de las palabras de Heráclito incluso donde ni siquiera se le cita (Cicerón, Séneca, Olimpiodoro).
Rechazo la frase ἐὰν ἄριστος ἦι, aunque aceptada por los editores, porque sólo cuenta con el testimonio de fuentes tardías (y no particularmente fiables), mientras que las fuentes anteriores dan testimonio sólo de la primera parte.

14 [A 106] Favorable a los misterios: corrige la interpretación de **14 [A 59.60]**. (Cf. Guthrie.)
Se confirma mi interpretación de εἴργαστ' ἄν en **14 [A 60]**.
Quizá se trate de lenguaje mistérico: resonancia en Eurípides, *Bacantes* 326-327 (κοὔτε φαρμάκοις ἄκη λάβοις ἄν).

14 [A 108] Mistérico: cf. **14 [A 52]**.
La autenticidad está garantizada por el carácter arcaico de θέρομαι, καρφαλέος, νοτίζομαι: cf. Walzer y Kirk HCF.
{Cf. *App.* 13 b}

14 [A 109] Fragmento descuidado e incluso rechazado por los comentaristas (Kirk, Walzer).
Vocabulario dialéctico: «refutada con una demostración», es decir, «demostrada como negativa».

14 [A 110] Kirk-Raven y Gigon hacen referencia a la doctrina presuntamente de Heráclito, de la que nos da testimonio Sexto Empírico 22A 16 DK {§ 130} (y 22A15).
Obsérvese que L.-S. entiende el término ἀγχιβασίη, de Heráclito, como equivalente de ἀμφισβήτησις = «controversia» (pero se equivoca).
Cf. unión con συνάψιες (14 [A 27]), συμφέρω (14 [A 4. 5]), y con ξυνόν, y con ἅπτω (14 [A 57]); por el contrario, separación en 14 [A 6. 107].

14 [A 111] Apolíneo (λιμός – κόρος).

14 [A 112] {Cf. *App.* 13 b}

14 [A 113] Es decir, «frente a todo lo que esconde algo oculto».
En la Antigüedad, el uso del verbo πτοιέω era, sobre todo, poético (nueva resonancia poética en Heráclito).
Otra interpretación podría postular el orden dialéctico: «Inerte, perezoso, escuálido, indolente, apático».
{Véanse las fichas bibliográficas}. Mi hipótesis personal: λόγος = «discusión»; con referencia a la esfera dialéctica. ἐπτοιῆσθαι hace referencia al temor del que no es dialéctico, frente a la envidia del pensamiento abstracto y del debate.
Otra interpretación: el estupor se produce porque no se llega a entender plenamente el tema como expresión de lo ignoto.

14 [A 114] En Eurípides (*Hécuba* 131), el término κόπις significa «embustero» (con referencia a Ulises); en época más tardía, el término se interpreta como «arte del engaño». Personalmente, prefiero el primer significado, contra DK (que admite ambos sentidos), Walzer, Bollack-Wismann, Guthrie.
En Pitágoras, la identificación del personaje al que se refiere Heráclito no es segura (Bollack-Wismann no logran ni siquiera eliminarlo). Filodemo considera engañosas sólo las artes retóricas. Por otra parte, el nombre de Pitágoras aparece en fuentes posteriores, aunque no en clara conexión con estas palabras de Heráclito; con ciertas dudas, hasta se podría suponer que Heráclito hubiera pensado en Pitágoras.

14 [A 115] Negación metafísica del tiempo. Orfeo (Diónisos – apariencia).
Sigo la lectura y la interpretación de Diels (ταὐτό es sujeto; así funciona mejor que con la teoría de Kirk, que considera ταὐτό como predicado, y las realidades binarias como sujeto). Por su parte, Diels, tomando como punto de partida el texto anterior de Heráclito, supone como sobreentendido un ἡμῖν, es decir, «está dentro de nosotros».
Otra interpretación muy sugestiva supone que ἔνι significa «es posible»; y la traducción sería: «es posible que vivo y muerto ... sean

la misma cosa». En ese caso, la interpretación desembocaría en una conclusión dialéctica. Pero no se han encontrado testimonios de ese tipo de construcción gramatical.
Según la interpretación de Diels, tenemos una declaración mística: «En nosotros (siempre) se contiene la misma realidad, es decir, vivo y muerto...» (sería banal afirmar con Kirk que dentro de nosotros «existen realidades vivas y muertas», como si los contrarios fueran algo objetivo [y no meras categorías nominales representativas]).
Pero la hipótesis dialéctica se puede enunciar también con la interpretación de Diels: la identidad es *ātman* en nosotros, es decir, enunciado del conocimiento místico» (brahmán sería la multiplicidad); la segunda parte sería la representación de la contradicción; y la tercera sería la demostración (γὰρ) dialéctica de la identidad (ley de Colli).
La transformación es el paso discursivo de una tesis a la antítesis.
{Cf. *App* 13 b}

14 [A 116] ἤθελε θυμῶι: Cf. Ilíada 16, 255; 21,65 ὠνέεσθαι unido a θυμός en Heródoto 1, 1, 4.
No estoy de acuerdo con Fränkel que aquí «alma» signifique «vida» (así piensa también Diels, al que sigo en su interpretación del verbo θέλω como ἐπιθυμῶ, y θυμός como ἐπιθυμία, aunque sea de uso arcaico). No se trataría de una antítesis «alma/cuerpo, sino «fuego» (alma) /«agua»(«sangre», «corazón», «pasión», «Diónisos»).
La esfera del θυμός es la de la τέρψις y la del agua (cf. fragmentos correspondientes).
Agua y Fuego son los dos dioses en uno (en el mundo y más allá del mundo), y el tercer principio es la tierra (Deméter, la matriz femenina).
Se trata de un aforismo que recuerda el lenguaje de Nietzsche, siempre con el añadido de la metafísica.
Literalmente habría que traducir: «Comprarla a precio de la propia alma».

14 [A 117] Corrijo μηδὲ como μὴ δὲ, porque μηδὲ εἷς significaría «ni siquiera uno», que no tiene nada que ver con el contexto. Con respecto a los casos en los que se mantiene la sucesión μὴ δὲ para subrayar el énfasis de la negación, véanse los textos de Heródoto citados en Denniston 187. Para el empleo de δέ en este caso, véase Denniston 172. Cf. el famoso *unus* de Cicerón. Por otro lado, téngase en cuenta la inversión: μὴ δὲ εἷς – εἰ δὲ μή. Sobre el ritmo y la forma, cf. Deichgräber 48.

14 [A 118] Forma auténtica, sin discusión alguna.
Kirk no da ninguna importancia a la identificación que hace Estrabón de la Osa con el Círculo Ártico (lo que presupone la concepción de una Tierra esférica, que no responde en absoluto a las ideas de Heráclito).

Interpretación de οὖρος: 1) «viento» (Heidel, Rheinhardt); 2) «montaña» (Diels, que piensa en una alusión al monte Olimpo, de modo que Heráclito aludiría a una línea de Norte a Sur, que separaría el Este del Oeste y, partiendo de la Osa (centro del cielo nórdico), pasaría por el monte Olimpo (centro de la Grecia Norte) y luego por Delfos, sobre el mismo meridiano del monte Olimpo y como centro («ombligo») del mundo; 3) tesis más aceptable (Burnet, Kranz) = «límite» (para Kranz, «piedra de límite»: cf. *Il.* 21, 405). En este caso, la frase αἴθριος Ζεύς significa «cielo profundamente azul», como lo testifican Hipócrates, Ferecides y Empédocles. Kirk distingue a Zeus como «parte esplendente del cielo», para evitar de ese modo su identificación con el sol. Véase Zeus = fuego = Helios. Cf. nota a **14 [A 88]**.

14 [A 119] Wilamowitz no cree en la literalidad; Kirk (HCF), por su parte, coincide parcialmente, pero afirma que no se pueden hacer objeciones decisivas. Si hay algún elemento de duda, él diría que todo se funda en el cambio de construcción: de τῶι θεῶι a ἄνθρωποι.
En mi opinión, todo cuadra perfectamente si se introduce la oposición «noúmeno» / «fenómeno», equivalente a «ser» / «juzgar», o «inmediato» / «representativo». La mejor traducción de τῶι θεῶι, de Fränkel, sería: «ante Dios».
Por otra parte, **14 [A 65]** y su correspondiente exégesis ratifican la enmienda que yo propongo: Δίκη, es decir, la «necesidad» (véase Orfeo), indica el plano de la representación; por tanto, la relación ἄδικα – δίκαια se aplica *exclusivamente* al mundo humano (y el dios no puede ser justo). En cuanto a ἀγαθὰ, omitido en algunos textos, no hace referencia al dios (véanse **14 [A 72. 77. 105]**, donde se menciona expresamente el valor o la excelencia «sólo humanas»).
La belleza no pertenece al objeto, sino a la conexión, a la trama; es la «armonía escondida» (**14 [A 20]**.
κάλλιστος κόσμος (**14 [A 107]**, καλλίστην ἁρμονίαν (**14 [A 5]**) caracteres divinos.
En vez de «juzgar» se puede decir «suponer», «asumir»; pero da lo mismo: «juzgar como» indica perfectamente la representación. {Véanse las fichas bibliográficas.} Eso es lo que yo sospecho, porque el dios no es justo.

14 [A 120] Para la exposición siguiente, véase la referencia de Plutarco a propósito del sol como συνεργός del dios supremo, es decir, de Apolo. Kirk (HCF) relaciona las estaciones solares con la generación humana de la que hablan las fuentes «doxográficas» y a la que alude el pasaje de Plutarco, *De def. or.* (las palabras textuales de Heráclito en este fragmento no arrojan mucha luz sobre esa doctrina; más aún, en el segundo paso de Plutarco ni siquiera se menciona a Heráclito).

El interés del fragmento reside en su vinculación con el discurso sobre el sol (cf. 14 [A 54. 81. 89]), que es importante para Heráclito en cuanto «otro nombre» del fuego y de Apolo.
Para mí, la perspectiva de este fragmento se mueve en el campo de la apariencia (el sol) y de la individuación (estaciones y referencia a πάντα). Lo verdaderamente productivo es la diversidad. La escala tiene los niveles siguientes: Apolo, sol, estaciones, cosas.
Dios no es directamente causa de la existencia del mundo (παῖς παίζων). La causa, la producción de la realidad, no pertenece al sol, a no ser de manera mediata. Lo que de veras causa la realidad del mundo es la configuración representativa de la diversidad de las cosas, o sea, las estaciones del año.

14 [A 121] Órfico-pesimista.

14 [A[1] 122] Kirk observa que Platón formula aquí su pensamiento en clave de ἁρμονία, es decir, en el sentido técnico de «acorde» musical (= ἁρμονία), y no en el sentido arcaico en que lo emplea Heráclito. Por eso, yo también lo traduzco aquí por «armonía».

14 [A[1] 123] Kirk HCF 203 ss., 336-337 (máximo apoyo contra la ἐκπύρωσις, porque Platón distingue entre Heráclito y Empédocles con respecto a la alternancia. En mi opinión, lo que demuestra es el reducido conocimiento de Platón con respecto a Heráclito (eso es aceptado también por Kirk HCF 15).

14 [A[1] 124] El texto citado en el aparato crítico (Platón, *Teeteto* 179 d-180 a) lleva a pensar en una secta vinculada a Heráclito —¡precisamente en Éfeso!, no en Atenas— excelente en su dialéctica. Dialéctica enigmática (se hace alusión al arco y las flechas; cf. 14 [A 4. 8]).

14 [A[1] 126] φύσει συνιστάμενα (συνεστῶτα) se encuentra en Arist., *De cael.* 268 a 4; 300 b 28; *Phys.* 250 b 14; *De an.* 416 a 16.

14 [A[1] 128] El principio de no contradicción (véase la nota a 14 [A[1] 129]) conduce a tener por verdaderas todas las cosas (igual que la negación del tercio excluido [Anaxágoras] lleva a postular la falsedad de todo). De ahí brota la declaración de Aristóteles en este pasaje. Pero, por otra parte, la teoría del «flujo» (como advierte Cherniss) lleva a negar todas las cosas. Eso explica la oscilación de Aristóteles (ya detectada por Kirk) por la que podría dar la impresión de que lo más seguro que él sabe sobre Heráclito es que todo es verdad. Sin embargo, poco después afirma: «Esos discursos son prácticamente idénticos a los de Heráclito, que dice que todas las cosas son verdaderas y todas son falsas ...», con lo que amplía la atribución precedente de «todo es verdad» a la afirmación de que «todo es falso», como si se tratara de

una convicción de Heráclito, aunque sin atribuírsela explícitamente. Todavía más claro es el pasaje siguiente (en b 26-27), donde la referencia a «todo falso» se aplica a la doctrina de Heráclito (aunque sin afirmarlo expresamente).
Y si luego se considera el οἴονται de **14 [A[1] 129]** en el caso de «todo es verdad», se puede concluir la tremenda incertidumbre de Aristóteles al atribuir algo a Heráclito (ya que anteriormente se ha dicho que la incertidumbre es aún mayor en el caso de afirmar que «todo es falso»).

14 [A[1] 129] En este pasaje Aristóteles habla de Heráclito inmediatamente después de haber dejado claro que el principio de no contradicción es la βεβαιοτάτη de los principios. Aristóteles afirma que es imposible creer en lo que «algunos creen» que había dicho Heráclito. Por consiguiente, él no conocía ningún texto concreto sobre este punto (recuérdese que, en mi opinión, **14 [A 46]** está en contexto dialéctico).
Por su parte, Aristóteles insiste en la imposibilidad de sostener estas afirmaciones, porque es perfectamente posible refutarlas (cf. 1062 a 23-55).

14 [A[1] 130] Cf. Mondolfo-Tarán 69 (estilo oracular).

14 [A[1] 131] Aristóteles lo cita como ejemplo de rechazo del principio de contradicción, que se lleva a cabo tomando partido (en defensa de la opinión de alguien).

14 [A[1] 132] Síntesis interpretativa de Aristóteles fundada en dos falsedades: una tomada de Platón (πάντα ῥεῖ), y otra del propio Aristóteles sobre el principio físico.

14 [A[1] 133] Sobre el significado de κίνησις, cf. Colli, *Organon* 1047 y los textos recogidos en Bonitz 391 b 26 ss. (Y para diversos tipos de κίνησις, véanse los pasajes citados en el aparato crítico: Plat., *Teeteto* 181 b-e; Arist., *Física* 253 b 9-11 hasta 254 a 9.)

14 [A[1] 135] Ruptura con el mundo presocrático: lo que dice Heráclito es sólo una opinión.
Concepto de δοκέω, según Heráclito, en **14 [A 58. 80. 93]**, superior a Aristóteles (cf. **14 [A 8. 32]**: lo que vemos —por consiguiente, la ciencia— es muerte).
Aquí, como en ningún otro sitio, vemos a Aristóteles frente a un mundo que no conoce ni comprende.

14 [A[1] 136] Paralelismo con Tales (véanse los textos citados en el aparato crítico): el fondo es aceptable, prescindiendo de los detalles de la referencia, porque se trata de una doctrina de Heráclito.

14 [A[1] 137] Quizá sea una concepción de μεταξύ, cf. Colli, PHK 92-96 (su organización sistemática oscila entre πῦρ y μεταξύ). En ninguno de los dos casos se trata de historia, sino que se indica que los datos suministrados por Heráclito no se adaptan fácilmente a una sistematización física, en particular al fuego como principio.

14 [A[1] 138] Contenido típicamente organizativo que, por tanto, rechaza la historicidad del testimonio sobre un monismo físico en la obra de Heráclito. La cuestión, ya analizada en líneas generales en SG II 23-24, 29, 34, 288-289, 301-311 e igualmente en Colli, PHK 69-99, es válida también aquí. Se trata del mismo contexto de la *Metafísica*, en el que Aristóteles busca un principio físico en el que encuadrar a los diversos sabios. Además, en Aristóteles, esa declaración sobre Heráclito es una referencia aislada (véase, por el contrario, *De anima* {14 [A[1] 137]}) y un caso particular (suscitado por el contexto) del encuadramiento físico de los sabios. En este caso, análogamente a lo sugerido a propósito de Tales [SG II 24 s.], el apoyo le pudo haber venido a Aristóteles de la referencia a la ἐκπύρωσις, cf. 14 [A[1] 126. 139].
Por el contrario, no sabemos si Teofrasto aceptó la interpretación del maestro con respecto a Heráclito. La continuación del fragmento I, según el texto de Simplicio (que se cita en el aparato crítico), no se atribuye a Teofrasto (cf. SG II 294, 321-322, 330). Simplicio conoce esa noticia por Aristóteles (igual que Aecio y los demás, por fuentes estoicas).

14 [A[1] 139] Uno de los dos textos fundamentales de Aristóteles como testimonio de la ἐκπύρωσις. Zeller fue el primero que, contra Lassalle, expuso con toda claridad que este pasaje no admite otra interpretación. Luego, Cherniss siguió poniendo en duda que Aristóteles se refiera aquí a la ἐκπύρωσις (29. 108: «Es imposible que alguno de ellos sea ... el universo ... como Heráclito dice que, en ocasiones, el fuego es la totalidad de lo que existe»). Y así lo ratificaba Kirk, HCF 18: «El fuego lo es todo», invirtiendo sujeto y predicado en el texto de la *Física* (cf. Ross, *Phys.* 550, donde traduce de manera correcta, pero intenta rechazar el testimonio de la ἐκπύρωσις) de manera absurda para todo el que decida analizar el contexto. Eso ya lo vio Marcovich, PW 297, y queda claro como conclusión del análisis del texto que precede a la referencia a Heráclito en SG II 305-307. En una palabra, éste es uno de esos casos en los que se puede saber con certeza lo que Aristóteles quiso realmente decir. Según él —y por tanto, antes de que se presentaran los estoicos— Heráclito había defendido la realidad de la ἐκπύρωσις.
Otra cuestión es si debemos, o no, creer a Aristóteles. Mi respuesta es afirmativa, con tal de que —como es el caso— se pueda encontrar un apoyo en las palabras de Heráclito. Los testimonios de Aristóteles resultan sospechosos, si se supone una adaptación que más tarde se

introdujo en el conjunto de su doctrina. Con todo, si faltan indicios en esa dirección, de suerte que la noticia parezca primariamente dirigida a documentar una reflexión —aunque se produzca en un clima de discusión sistemática— merecen nuestra mayor consideración (cf. SG II 289).
Véase la bibliografía en SG II 163.

14 [B 1] La cita no es literal (así piensan DK y Fränkel), aunque se funda en un fragmento auténtico, como se deduce de las observaciones de Aristóteles y de Plotino. Otros, en cambio, como Bollack-Wismann, abrigan serias sospechas sobre la autenticidad del texto.
Sobre la construcción αἰσχρὸς ... συμβάλλειν, cf. Kühner II 2, 13, 5. Se disputa —aunque no se excluye—la autenticidad de *Hipias Mayor*. Si se admite, habrá que concluir que Platón mantiene vivo a Heráclito por medio de versiones parafrásticas.

14 [B 2] No es literal, como **14 [B 1]**; de hecho, faltan apoyos para asumir la autenticidad del contenido, unos apoyos que existen en **14 [B 1]**. Pero precisamente por el paralelismo con ese texto —y su procedencia de una fuente común, a la vez que de una paráfrasis bien conocida en Atenas entre los siglos V y IV— se puede suponer también aquí una base original, aunque no claramente discernible.

14 [B 3] Lo coloco al comienzo de la sección B. Es un fragmento controvertido y muy dudoso, sobre todo para los filólogos: por ejemplo, DK no lo acepta como auténtico, y Fränkel lo considera literal sólo en parte. En los últimos tiempos se lo ha reconocido ampliamente como texto original de Heráclito (cf. Rathmann, Cornford, Graf, Bollack-Wismann, Kirk-Raven, Kranz en el aparato crítico, Wilamowitz y Reinhardt).
Lo que me deja más perplejo es la referencia a «escritos», ya que es bastante difícil pensar en una producción literaria (incluida la literatura órfica) en la segunda mitad del siglo VI (cuando Pitágoras todavía era joven), y dado que esa opinión no cuenta con ningún apoyo en otras fuentes (la literatura órfica empieza a desarrollarse sólo después de Onomácrito, es decir, en el siglo V). Por eso, excluyo del texto la referencia a los «libros». Y es que Diógenes, o su fuente, pudieron verse impulsados a añadir esa referencia por presión de una ἱστορίην interpretada según criterios literarios posteriores —de hecho, la fuente más antigua, que no deja de ser dudosa, es Heródoto 7, 96—, o por una actividad como la πολυμαθίη, que ya entonces se entendía como «erudición». Mi decisión de excluir cualquier clase de referencia ya había sido precedida por la actitud de Th. Gomperz y, en parte, por la del propio Zeller, como le había sucedido a Guthrie 1, 157.
Otro elemento de duda radica en πολυμαθίην, que quizá pudiera traicionar al imitador por medio de una repetición de **14 [A 67]**.

Rebatir cuanto se ha dicho para **14 [A 67]**, que Heráclito reprocharía a Pitágoras la riqueza de la experiencia, la receptividad: cf. **14 [A 52]**, el alma seca está privada de experiencia (cf. **14 [A 17]**: el que sabe está separado); aquí la cosa retorna con el ἱστορίην (en el cual está la información recogida de los testimonios). Además la teatralidad y el engaño (**14 [A 114]**).
Nótese el significado inmediato de ἱστορίην, en la Antigüedad (unido al testimonio y a la experiencia directa), cf. **14 [A 67]**, mientras que muchos intérpretes le atribuyen un sentido mediato e intelectual. Según Guthrie I, 157-158, Diógenes Laercio interpreta este pasaje en el sentido de que Pitágoras no leyó, sino que escribió esas obras (lo que según Kiek-Raven sería la única objeción decisiva contra la originalidad del fragmento). A mí, en cambio, me parece que Diógenes añade esa frase para reflexionar sobre la escritura, encuadrándola en el tema que trata en ese momento.

14 [B 4] Al final de la sección B.

14 [B 5] Fragmento que deberá colocarse al final de la sección B.
Diels hace referencia a **14 [A 105]**, del que este pasaje podría ser un eco; de cualquier manera, afirma que es imposible extraer de aquí un texto que se pueda atribuir literalmente a Heráclito.

14 [B 6] Texto espurio; cf. Colli PHK 142, 3 (contrastes con **14 [A 23. 36]**).
Se trata de una especie de proverbio (cf. Heródoto, Dión).
¿Al final de la sección B?

14 [B 7] No hay ningún elemento literal, por lo que deberá colocarse al final de la sección B. Kirk HCF afirma que el término «astrólogo», en sentido distinto de «astrónomo», no se puede atribuir a Heráclito.

14 [B 8] Lo coloco al final de la sección B como dudoso y renuncio a aislar las palabras que presumiblemente pudieran atribuirse a Heráclito; en cualquier caso, éstas serían: φύσιν ἡμέρας ἁπάσης μίαν. Tanto Reinhardt como Kirk sostienen que el texto de Plutarco deriva de una interpretación equivocada de **14 [A 26]**. Aun sin admitir esta interpretación y puesto que, en rigor, **14 [A 26]** y **14 [B 8]** afirman dos cosas distintas (como sostiene Kranz), resulta extraño que Heráclito critique a Hesíodo, y no una, sino dos veces: una, con motivo del «día» (antes de que sea «de día», es decir, «de noche»), y otra, cuando admite que todos los días son iguales. Ahora bien, si ni siquiera esta argumentación resulta convincente y se opta por mantener los dos fragmentos, yo añado que me resulta extraño el empleo de φύσις. Según lo dicho anteriormente (**14 [A 9. 15. 92]**) habría que traducir: «cada día tiene un solo nacimiento» // «cada día nace una sola vez», mientras que a φύσις no le va la unidad, sino la unidad-multiplicidad (Apolo-Diónisos), como indicación suprema de la

trascendencia: cf. 14 [A 92] y 14 [A 3] frente a 14 [A 17] (puesto que σοφόν, que es trascendente, es precisamente la trama oculta de ἕν / πάντα: cf. 14 [A 20] donde se esconde, como en 14 [A 92], una nueva indicación de la trascendencia). Ésta es la principal objeción de contenido que se le puede hacer a este fragmento, que ya en sí mismo es un tanto complicado por las razones expuestas.

NOTAS RELATIVAS A LOS FRAGMENTOS DIELS-KRANZ (B) NO INCLUIDOS EN ESTA EDICIÓN

22B4 Habría que eliminarlo incluso de A. El concepto de felicidad no tiene cabida en la obra de Heráclito (igual que el tema de los placeres del cuerpo).

22B37 {Cf. la nota a **14** **[A 22]**}

22B67a {Se menciona exclusivamente en el aparato de los textos paralelos a **14** **[A 69]**}

22B76 Resulta extraño que Reinhardt, 194, dé la impresión de suponer que el presente fragmento se debe atribuir a Heráclito. Precisamente él, que en todas partes ve fuentes estoicas —con tal de oponerse a la doctrina de la ἐκπύρωσις, que cuenta con tantos apoyos en la obra de Heráclito—, no encuentra la más mínima dificultad en introducir el agua como elemento, esta vez sin pensar en los estoicos.

Lo que dice Plutarco unas cuantas páginas más adelante sobre κόρος y χρησμοσύνη está igualmente tomado de una fuente estoica (como lo prueba el hecho de que inmediatamente después se habla de διακόσμησις y ἐκπύρωσις en términos estoicos). Pero en aquel caso, otras fuentes confirman la cita como procedente de Heráclito (mientras que los estoicos no hablan de κόρος y χρησμοσύνη como doctrina propia de ellos). Por consiguiente, el hecho de rechazar ese fragmento no debilita la argumentación en torno a **14** **[A 88]**, donde el contexto típico de Plutarco se funda, sobre todo, en la experiencia personal de sacerdote délfico y en algunas tradiciones, también délficas, que él mismo ha recogido. Plutarco siente la necesidad de hablar en términos típicos de Heráclito, porque conoce la estrecha vinculación esencial de aquel sabio con el culto de Apolo, y para encontrar alguna cita se sirve de la fuente estoica porque sólo en ella podía encontrar material típico de Heráclito.

La postura prácticamente general consiste en rechazar la autenticidad de esos pasajes: DK los publica entre otros indudablemente auténticos (aunque con ciertas reservas en el aparato crítico); Kirk los rechaza como reelaboración estoica de **14** **[A 53]**; Zeller los rechaza sin más; Mondolfo considera discutible el fragmento; Heidegger parece admitirlo, aunque no lo analiza; Pasquinelli lo rechaza, lo mismo que Cherniss y Fränkel; Guthrie no se pronuncia, Marcovich lo considera estoico; sólo Gigon lo defiende, aunque con argumentos más bien débiles.

Mondolfo 188, apoyándose en Fränkel, supone que los testigos, o sus fuentes, han transformado en agua la ἀναθυμίασις que encontraban en Heráclito.

Hay que observar que el texto de Max. Tyr. no se atribuye explícitamente a Heráclito (Mondolfo 185).
Filón, *De aetern. mundi* 21, 111 (cf. 14 [A 53]), después de haberlo citado, añade una interpretación de carácter estoico, donde πνεῦμα = ἀήρ se sustituye por «anima». Del mismo modo, se puede suponer para estos pasajes una interpretación de carácter más bien estoico. Marco Aurelio es ya plenamente estoico. El único que nos deja un tanto perplejos es Plutarco.
En conclusión: 1) Máximo de Tiro da una versión aberrante en la primera parte; para la segunda encontramos una interpretación estoica, casi literalmente idéntica al comentario de Filón (cf. 14 [A 53]); ni siquiera se cita a Heráclito. 2) Marco Aurelio nos ofrece una generalización estoica de la doctrina de Heráclito. 3) El texto de Plutarco se explica con una cita suya de Heráclito, derivada de una fuente estoica, es decir, lo que los estoicos atribuían a Heráclito. Sobre este punto no es necesario amontonar críticas, como si todo lo que nos ha llegado por esta vía —y en particular, la ἐκπύρωσις— deba atribuirse a Heráclito. Precisamente este caso constituye la excepción, porque todo lo que se dice aquí *carece de apoyos en Heráclito* (el único punto de contacto es la ἀναθυμίασις, sobre la que no tenemos mucho que decir, pero que de todos modos era algo distinto del aire). Por todas estas razones, no puedo menos de rechazar el fragmento.

APÉNDICE

1. Por lo que se refiere a Heráclito, la situación es más bien incierta. Nos encontramos con una absoluta falta de datos cronológicos fiables, a no ser la duración de su vida, que debió de ser de unos sesenta años. Por eso, renunciando a investigar algunos particulares, que no nos llevarían a ninguna parte, nos contentaremos con delimitar el período de su vida.

En este aspecto gozamos de ciertas garantías, porque todos los indicios que poseemos coinciden en situarlo en una época que se podría delimitar entre los años 510 y 450, dejando abierta la posibilidad de retrasarlo incluso algo más, dentro del propio siglo V. De hecho, hay elementos muy positivos a favor {de esa cronología}: un pasaje del *Sofista* (242 c-d) que presenta como contemporáneos a Heráclito y Empédocles; una cita de parte del Efesio (**14 [A 67]**) de Jenófanes y Hecateo —no hay la menor duda de que éste sobrevivió a la insurrección de Jonia— como personajes famosos en su época; la antipatía de Heráclito hacia el gobierno democrático de su ciudad, que sólo fue posible después del año 478 ... Como elementos que pueden tenerse en cuenta, aunque no ofrecen serias garantías, se pueden recordar la noticia transmitida por Diógenes Laercio sobre un encuentro de Heráclito con Meliso y la indudable identificación de Ermodoro, amigo de Heráclito, con un tal Ermodoro de Éfeso que, al parecer, colaboró en la redacción de las famosas Doce Tablas de la legislación romana (hacia el año 450 a.C.). También se puede ajustar a nuestra tesis el dato sobre una invitación que Darío habría hecho a Heráclito. Si eso es verdad —cosa bastante dudosa— habrá que suponer que Heráclito gozaba de prestigio en Éfeso, al menos por la popularidad de la familia a la que pertenecía. Por tanto, habrá que dar credibilidad a los testimonios que lo presentan como miembro de la nobleza, que renunció a sus prerrogativas personales en favor de su hermano. Eso habría tenido lugar en su juventud, entre los años 490-485, cuando su inteligencia ya lo había presentado como un político prometedor.

Por otra parte, la invitación de Darío debió de producirse en ese mismo período, o sea, en los últimos años de su reinado. Desde su subida al trono, el año 522, no se había ocupado de los jonios, hasta que se produjo la revuelta. Antes de su expedición contra los escitas, no había tenido ningún sobresalto. Y es probable que, durante la revuelta, Darío no estuviera en disposición de invitar a un griego a su corte; pero, dominada la situación, esos contactos podían ser muy útiles al gran rey para normalizar sus relaciones con la Jonia y, sobre todo, con ciudades que, como Éfeso, no habían tomado muy a pecho la insurrección.

(PHK 119-120)

2. Aunque el nacimiento de la razón se produce de improviso, cuando se alza el velo de silencio que escondía el misterio del hombre aparece el *logos*, inicialmente desarticulado. Surge entonces la sugestiva figura de un sabio, Heráclito de Éfeso, que se presenta como descubridor y detentor de una ley divina que concatena los objetos cambiantes del mundo de la

apariencia, y es el primero en dar el nombre de *logos* a esa ley. Ésa es la trama oculta del dios que sostiene y manipula la realidad, pero que a la vez coincide con el «discurso» y la palabra de Heráclito de Éfeso.

Los instrumentos de la razón, los llamados «universales», están ya en manos de Heráclito, aunque éste todavía no enuncia su férrea concatenación según la necesidad. Para lograr eso se postula una colaboración humana; mientras que Heráclito ha descarnado y pulido por sí mismo sus «universales»; la ley que pueda presidir sus vinculaciones no le interesa, no forma parte de su *logos*. Tampoco incluye la demostración, pues su discurso procede a base de «fogonazos», que no tienen necesidad de someterse a un complejo de relaciones mutuas. Heráclito intenta recuperar la instantaneidad con el trenzado simultáneo de universales, y se enorgullece de tener más éxito que los poetas, que se esfuerzan por alcanzar lo inmediato a través de una serie de expresiones primarias, con base en una experiencia múltiple de la vida. Heráchto se aleja lo más posible de lo inmediato lanzándose al extremo opuesto, a las abstracciones más desnudas; y por medio de éstas, unidas en un juego expresivo de ronda oracular, recupera de un salto la profundidad que le ha servido como punto de partida. Por eso, su discurso asume la forma de «enigma», porque con los instrumentos más heterogéneos con respecto al objeto oculto, él presenta una especie de jeroglífico que hay que resolver. Nos encontramos así ante el invento de una forma de expresión que ya no admitirá más intentos, porque esta experiencia no admite imitaciones. Lo que está oculto en el fondo se presenta a los ojos de la multitud, pero es difícil entenderlo y descifrarlo; y es que Heráchto posee el *pathos*, la percepción interior de lo que está escondido.

Ahora bien, el esfuerzo de desandar los caminos del *logos* hasta llegar a aferrar la complejidad infinita de lo inexpresable, que es a lo que se alude, pertenece a otra vertiente de la búsqueda. Aquí baste decir que el «discurso» de Heráclito se identifica con la esencia del mundo, precisamente porque ésa consiste en el «discurso» que revela la *physis*, es decir, el nacimiento, lo más inmediato. Con todo, este «discurso» único, es decir, esa «expresión», como se puede traducir perfectamente el concepto de *logos*, no es aún una reflexión que llevaría irremediablemente a oscurecer aún más el enigma con toda su violencia e impediría adivinar ese juego de niños totalmente oculto que gobierna el mundo.

Pero ese *logos* debe comunicarse en toda su amplitud. Se desprecia la comunicación artística, todavía no se ha encontrado la comunicación dialéctica, y el *logos* de Heráclito permanecería como una realidad interior, es decir, mutilada, si le faltase el «decir», que es parte integrante de su naturaleza. Los habitantes de Éfeso no quisieron escuchar al sabio. Si los hombres no prestan atención, habrá que hacer «el discurso» accesible a los dioses. Se emplea un medio concreto de comunicación, poco usual en el mundo de los sabios: la escritura; y el *logos*, hecho así realidad visible, se dedica a la diosa Ártemis, en el templo de Éfeso. Noble origen de un instrumento de expresión, destinado muy pronto a degenerar.

(FE 177-179. «El *logos* dedicado a Ártemis»)

3. El significado de λόγος es perfectamente unitario y se resume en: «ley del fenómeno», o sea, representación, relación entre sujeto y objeto, en la que el sujeto es también objeto y viceversa (recuérdese que los contrarios no son otra cosa que individualidad interior). Por tanto, el λόγος será también expresión genérica en cuanto manifestación o apariencia del noúmeno y, en particular, palabra y pensamiento humano. La filosofía de Heráclito, por el hecho de expresar la verdad absoluta, puede llamarse sin más el λόγος. Naturalmente, el uso concreto del término en determinados fragmentos variará desde indicación de la representación en cuanto tal, como ley, hasta indicación de una sola representación.

(PHK 150, nota 20)

4. La escritura, en función propiamente literaria, aparece en Grecia poco después de mediado el siglo VI y en primer lugar se deja sentir en la esfera política en forma de documento público. Así parece que se llevó a cabo la recensión de las obras de Homero en tiempos de Pisístrato, y más tarde debió de ocurrir otro tanto con la obra de Heródoto. También pudo ser desde el principio un instrumento expresivo accidental, como alguien ha observado a propósito de la obra de Heráclito, o incluso en época anterior, con Ferecides, Anaximandro, o Hecateo.

Por lo general, la escritura es, ante todo, un simple instrumento mnemónico sin relevancia intrínseca y sin autonomía expresiva. Más adelante, cuando el lenguaje dialéctico adquiere poco a poco su carácter público, se descubre gradualmente esa autonomía, de la que emergen nombres como Gorgias y Platón. En otras palabras, aunque nacida al margen de la escritura y ajena a la escritura, la razón se fue afirmando como acontecimiento decisivo, aunque episódico, en la historia del mundo. Desde entonces, la filosofía es una realidad escrita y se funda sobre elementos escritos, encerrada en una quietud de muerte.

(FE 201; cf. NF 103)

5 a. Heráclito no escribe para comunicar, para descubrir una realidad oculta, o para hacer a otros partícipes del mundo de sus conocimientos; al contrario, su palabra lanza un desafío arriesgado, provocativo, cuajado de enigmas, destinado a comprometer al mundo de los hombres. Todas sus palabras son una trampa, una especie de criptograma construido expresamente para no ser descifrado con facilidad. Su palabra no es la expresión desbordante de un solitario, sino una despiadada declaración de guerra, la invitación a una lucha por alcanzar la sabiduría, una contienda en la que, frente a él, que es el que lanza el guante, todos los demás no podrán menos de sucumbir.

(DN 152, «Desafío de un sabio»)

5 b. Más difícil es Heráclito, que propone sus enigmas sin ofrecer la solución.

(NF 89)

6. La capacidad destructiva de la dialéctica había brotado de un exceso de competitividad, en una esfera exclusivamente humana, a pesar de que en esta áspera contienda de la razón se podía adivinar la diferida acción hostil de Apolo. Heráclito había resuelto satisfactoriamente la tensión entre mundo divino y mundo humano: sus frases lapidarias habían manifestado a través de enigmas la oculta e impenetrable naturaleza divina, devolviendo así al hombre a su origen sobrenatural.

(NF 87)

7. Por el contrario, para salvaguardar la matriz divina, de modo que los hombres volvieran a sentirse atraídos por ella, {Zenón} pensó en radicalizar el impulso dialéctico hasta alcanzar un nihilismo total. De ese modo intentó poner ante los ojos de todos lo ilusorio que es el mundo que nos rodea, de modo que la gente pudiera mirar con nuevos ojos el mundo que nos ofrecen los sentidos, y así llegar a comprender que el mundo sensible, es decir, el conjunto de nuestra vida, no es más que una simple apariencia, un mero reflejo del mundo de los dioses. Su metodología se asemeja más bien a la de Heráclito que, partiendo de una concepción analógica, aludía a la naturaleza divina mediante una enigmática invitación a contemplar lo contradictorio, lo absurdo, lo pasajero e inestable de todo lo que sucede en nuestro pequeño mundo.

(NF 92)

8. Además de todo esto, se ha dicho muchas veces que, en la mayor parte de los casos, la formulación de un enigma es contradictoria, igual que la formulación de la pregunta dialéctica propone de manera explícita los dos extremos de una contradicción. Esta última identidad formal es hasta sorprendente (recuérdese el enigma homérico de Heráclito) e impone prácticamente la convicción de un estrecho parentesco entre enigma y disléctiea.

(NF 79)

9. Un relato antiquísimo, atestiguado por varias fuentes, es el documento fundamental sobre la conexión entre sabiduría y enigma. Se trata de una corriente de la literatura biográfica sobre Homero, que se reproduce en el siguiente fragmento de Aristóteles:

«... Homero interrogó al oráculo para saber quiénes habían sido sus padres y cuál era su patria. Y el dios le respondió en los términos siguientes: 'La isla de Io es la patria de tu madre, y será la que te acoja a ti cuando mueras; tú, por tu parte, guárdate del enigma de los jóvenes'. No mucho después, ... Homero viajó a Io. Allí, sentado en una piedra, vio unos pescadores que se acercaban a la playa, y les preguntó si tenían alguna cosa. Ellos, que no habían pescado nada, sino que estaban despiojándose por la falta de pesca, respondieron: 'Lo que hemos cogido lo hemos dejado, lo que no hemos cogido lo llevamos', aludiendo con un enigma al hecho de que los piojos que habían logrado coger los habían matado y se habían desprendido de ellos, mientras que los que no habían logrado coger los llevaban en los vestidos. El resultado fue que Homero, incapaz de resolver el enigma, murió por el fracaso».

Lo que inmediatamente llama la atención en este relato es el contraste entre la futilidad del contenido del enigma y la tragedia que se produce por no haberlo sabido resolver. Si los pescadores hubieran dirigido su enigmática expresión a un hombre cualquiera, seguro que ése no habría muerto «por el fracaso». Pero para el sabio, el enigma es un desafío mortal. El que sobresale por su inteligencia debe mostrarse invencible en el terreno de la inteligencia. En este cuadro es evidente que ha desaparecido totalmente el trasfondo religioso. El enigma encierra siempre un peligro extremo, pero su ámbito es sólo un agonismo humano. Por otra parte, la formulación del enigma que se le propone a Homero es claramente contradictoria; es decir, con una expresión más precisa, dos determinaciones claramente contradictorias: «hemos cogido – no hemos cogido», «hemos dejado — llevamos», se unen contrariamente a cuanto exigiría el razonamiento, es decir, inversamente a la formulación: «lo que hemos cogido lo llevamos», «lo que no hemos cogido lo hemos dejado». Habría que recordar aquí la definición aristotélica: «El enigma es la formulación de una imposibilidad racional que, sin embargo, expresa un objeto real». El sabio, que domina la razón, deberá desatar ese nudo. Por eso, el enigma, cuando entra en el agonismo de la sabiduría, deberá adoptar una forma contradictoria.

El relato de la muerte de Homero nos ayuda a afrontar la interpretación de uno de los fragmentos más oscuros de Heráclito. Aquí se presenta a un sabio que alude al enigma que ha tenido a otro sabio como víctima. Dice Heráclito: «Respecto al conocimiento de las realidades manifiestas, la gente es víctima de engaño igual que Homero, que fue el más sabio de todos los griegos. De hecho, le engañaron aquellos jóvenes que habían estado aplastando piojos, cuando le dijeron: 'Lo que hemos visto y cogido lo hemos dejado, lo que no hemos visto ni cogido lo llevamos'» {14 [A 24]}. Aquí, Heráclito omite las premisas y las circunstancias del episodio relativo a Homero, probablemente porque se trataba de una tradición muy conocida; igualmente ha pasado en silencio el hecho de que el fracaso de Homero frente al enigma hubiera sido la causa de su muerte. De hecho, el tono del fragmento es bastante despectivo con respecto a Homero: el sabio que es derrotado en un desafío a la inteligencia deja de ser sabio. Es importante la caracterización del enigma como intento de «engañar»; lo que Heráclito

considera digno de mención no es el triste final de Homero, sino el hecho de que un presunto sabio se haya dejado engañar. Por tanto, de ese modo tenemos, en primer lugar, un testimonio antiguo que confirma la malicia del enigma, y en segundo lugar, e implícitamente, una definición de lo que es un sabio para Heráclito: uno que no se deja engañar.

Ahora bien, en este fragmento hay algo más que una alusión a un célebre enigma tradicional: Heráclito acepta el terreno del enigma como agonismo y con su palabra lanza un nuevo desafío a la capacidad humana de comprensión. Asentado sobre el enigma homérico, Heráclito enuncia por sí mismo un enigma sobre el enigma, es decir, exige una solución distinta, otra clave que no sea la de los piojos, sino más profunda y más radical, a la que quizá pueda aludir esa misma formulación de los pescadores. Ésta es la mala pasada que nos ha jugado el viejo sabio; él todavía espera que haya alguien que resuelva el enigma y le robe el título de sabio. Pero eso no lo podemos pretender; sólo podremos proceder a tientas, en busca de alguna luz sobre el enfoque de este problema, o sobre las intenciones de Heráclito. Ante todo se puede suponer una relación entre las dos expresiones «con respecto al conocimiento de las realidades manifiestas» y «lo que hemos visto y aferrado»: igual que Homero fue engañado con respecto a las realidades vistas y aferradas, es decir, los piojos, porque no sabía de qué se trataba, así también los hombres sufren engaño con relación al conocimiento de las realidades manifiestas, por cuanto no saben de qué se trata, por ejemplo, por qué las tienen por realidades mientras que no lo son. En ese caso, la primera parte de la formulación del enigma, de acuerdo con la dimensión universal de la referencia formulada por Heráclito, sonaría más o menos: «las realidades evidentes que hemos aferrado, las dejamos». ¿Qué puede significar esa expresión? Es necesario tener presente los pasajes de Heráclito que niegan cualquier carácter de realidad externa a los objetos del mundo sensible; podría dar la impresión de que se trata precisamente de éstos cuando se habla de «realidades evidentes». Recordemos estos fragmentos: «el sol tiene la magnitud de un pie humano» {14 [A 54]}, donde parece inevitable pensar en un rechazo de toda realidad objetiva y en la reducción de ese objeto a simple apariencia sensorial; y también: «muerte es todo lo que vemos estando despiertos» {14 [A 32]}. «Las realidades evidentes que hemos aferrado» podría significar su simple aprehensión sensible, el elemento en que consiste la ilusoria realidad del mundo que nos rodea, nada más que una serie de sensaciones. Ahora bien, ¿por qué prescindimos de esas realidades evidentes que hemos aferrado? Quizá Heráclito quiera decir que esas cosas manifiestas, corpóreas, nos llevan a engaño y despiertan la ilusión de que existen fuera de nuestra mente, que son reales y están vivas, sobre todo porque nos las imaginamos como permanentes. No quiero decir con esto que Heráclito critique las sensaciones. De hecho, alaba la capacidad de la vista y del oído; lo que realmente condena es el hecho de transformar la aprehensión sensorial en una realidad estable que existe fuera de nosotros. En cuanto a la experiencia de los sentidos, la aprehendemos instantáneamente y luego prescindimos de ella; si pretendemos fijarla como con clavos, no hacemos más

que falsificarla. Éste es el significado de una serie de fragmentos que, por tradición, se acostumbra a interpretar en defensa de una presunta doctrina de Heráclito sobre el devenir. Heráclito no cree que el devenir sea más real que el ser; cree simplemente que toda «opinión es una enfermedad sagrada» {14 [A 56]}, es decir, que cualquier clase de elaboración de las impresiones sensoriales en un mundo de objetos permanentes es ilusionista. Por eso dice, por ejemplo: «No se puede entrar dos veces en el mismo río» {14 [A 45]}. No existe un río fuera de nosotros, sino sólo una sensación fugaz a la que damos el nombre de río, de un mismo río, cuando repetidamente se produce en nosotros una sensación semejante a la primera: pero en todos los casos, lo único concreto es precisamente una sensación instantánea, a la que no corresponde ninguna realidad objetiva. Sobre todo, esas sensaciones, aun siendo semejantes, no comportan ninguna señal de permanencia; si quisiéramos caracterizar cada una de ellas con el nombre de «río», podemos hacerlo con la mayor tranquilidad, pero cada vez se tratará de un río nuevo.

Volvamos ahora al fragmento sobre el enigma que se le planteó a Homero. Si lo dicho hasta aquí puede dar sentido a la primera parte de la formulación del enigma, la segunda parte, de acuerdo con la transposición operada por Heráclito y aplicando una antítesis paralela a la del episodio relacionado con Homero, quiere decir que apostamos por las realidades ocultas que no hemos visto ni tocado. ¿Cuál podría ser, entonces, el desenlace de esta segunda parte? Se puede intentar una aclaración del enunciado con la presentación de dos temas fundamentales del pensamiento de Heráclito. El primero se podría denominar: *pathos* de lo oculto, es decir, la tendencia a considerar el fundamento último del mundo como un verdadero enigma. Así se presenta el concepto de divinidad en Heráclito: «La unidad, la única sabiduría, quiere y no quiere ser denominada con el nombre de Zeus» {14 [A 84]}.

El nombre de Zeus se puede aceptar como símbolo, es decir, como designación humana del dios supremo, pero no se puede aceptar como designación adecuada, precisamente porque el dios supremo es una realidad escondida e inaccesible. Aún más explícitos son dos fragmentos en los que se expone la superioridad de lo oculto: «La naturaleza primordial prefiere esconderse» {14 [A 92]}, y «La armonía oculta es más poderosa que la manifiesta» {14 [A 20]}. El segundo tema es la reivindicación mística de la preeminencia de la interioridad con respecto a la corporeidad ilusoria del mundo externo. En otros fragmentos, Heráclito da la impresión de que presenta al alma como principio supremo del mundo. Y Aristóteles confirma esa interpretación. A eso parece aludir el célebre fragmento: «Traté de descifrarme a mí mismo» {14 [A 37]}. Y Heráclito es aún más explícito: «Por mucho que te esfuerces, y aunque recorras todos los caminos, no podrás descubrir los límites del alma; así de profunda es la expresión que le concierne» {14 [A 55]}. Y también: «Al alma corresponde una expresión que se engrandece a sí misma» {14 [A 10]}. Es más, los dos temas parecen converger hasta el punto de unificarse en una única visión fundamental en dirección al abismo escondido en el que reposa el alma.

Ahora bien, si aplicamos esta temática a la segunda parte de la formulación del enigma homérico, parecerá abrirse la posibilidad de un desenlace. El alma, lo escondido, la unidad, la sabiduría, es lo que no vemos ni alcanzamos, aunque lo llevamos en nuestro interior. Sólo la interioridad escondida es permanente; es más, en su manifestación alcanza su pleno desarrollo.

Lo expuesto no sólo confirma la importancia genérica del enigma en esta época arcaica de Grecia y su íntima conexión con la esfera de la sabiduría, sino que, en particular, nos ha permitido formular algunas hipótesis e intentar alguna clarificación del pensamiento de uno de los personajes más abstrusos y hasta más inaccesibles de entre estos sabios

A través de la profundización en un solo texto hemos visto que es posible proponer una unificación de las declaraciones de Heráclito aparentemente dispersas e incluso contrapuestas. Y no sólo ese aspecto, sino también otros temas fundamentales de Heráclito pueden estudiarse desde la perspectiva del enigma, de modo que al final se pueda presentar la hipótesis de que la entera sabiduría de Heráclito es un tejido de enigmas que aluden a la insondable naturaleza divina. Es el tema de la unidad de los contrarios. Se ha dicho que la unidad, del dios, lo escondido, la sabiduría son designaciones del fundamento último del mundo. Pues ese fundamento es trascendente. Heráclito dice: «Ningún personaje cuyos discursos he tenido la posibilidad de escuchar llega a reconocer que la sabiduría está separada de todas las demás realidades {14 [A 17]}. Entonces, el enigma, ya extendido a concepto cósmico, es la expresión de lo escondido, o sea, del dios. La entera multiplicidad del mundo, su corporeidad ilusoria, es un entrecruce de enigmas, una apariencia del dios, igual que las palabras del sabio son un nudo de enigmas, una serie de manifestaciones de lo oculto. Pero, como ya se ha dicho, el enigma se formula de manera contradictoria. Ahora bien, Heráclito no sólo emplea la formulación antitética en la mayor parte de sus fragmentos, sino que, además, sostiene que el mundo que nos rodea no es más que un tejido —ilusorio— de contrarios. Toda pareja de contrarios es un enigma, cuya solución sólo se encuentra en la unidad, en el dios que la penetra hasta lo más profundo. Tal como lo expresa Heráclito: «Dios es día y noche, invierno y verano, guerra y paz, saciedad y hambre» {14 [A 91]}.

(NF 61-69; cf. DN 167-169)

10. Pero la aparición de la flecha, como símbolo sapiencial, va acompañada de una herida sangrante: así es la cruel actuación de Apolo. Restringida a la esfera de la palabra, la sabiduría aparece como desafío del dios: lo que sugiere Apolo no es un conocimiento lúcido, sino un tenebroso enredo de palabras. Allí anida la sabiduría; pero el que se aventura a alargar la mano debe deshacer el ovillo, a costa de la vida. Así es como Apolo ejerce su poder: enredando a los mejor dotados para el arte del conocimiento. Es más, ese poder de Apolo se ejerce estimulando a la lucha. Aquel enredo de palabras es ahora objeto de competición. El ansia de sobresalir y de sobrepujar a

todos en el conocimiento desencadena en el ser humano una competencia despiadada, en la que no hay perdón para el perdedor.

Eso es el enigma. Su presencia grave y solemne, su sentido profundo ya están documentados en una época anterior al siglo V a.C. En primer lugar, en la leyenda tebana de la Esfinge, en la que la relación entre oráculo y enigma —los dos, obra de Apolo— sirve de fondo al mito trágico más desconcertante de Grecia. Más tarde —según un fragmento de Hesíodo—, en el relato de un desafío a muerte por la sabiduría, entre los adivinos Mopso y Calcante. Y finalmente, en una leyenda sobre la muerte de Homero {7 [A 11]}, conocida ya por Heráclito, en la que se dice que el poeta «murió de desolación», debido a su incapacidad de resolver un enigma con el que le había enfrentado, de repente, una pura casualidad —aunque en un momento de calma— a él, «que fue el más sabio de todos los griegos» {14 [A 24]}.

En el enigma de Homero, el enrevesamiento de las palabras se presenta en forma fatídica; su disposición en estructura antitética es obra de la razón abstracta. Dos parejas de determinaciones contradictorias se ponen en conjunción inversa a la que cabría esperar. Eso revela todo el alcance del enigma como fenómeno arquetípico de la sabiduría griega. En esa formulación está ya latente el origen más remoto de la dialéctica, destinada a expandirse mediante un vínculo de continuidad —según su estructura agonística y según su propia terminología— a partir del mundo del enigma. Pero de todo este problema ya he hablado con suficiente amplitud en otra parte; por eso, no voy a detenerme aquí y ahora en nuevas elucubraciones.

El que no resuelve el enigma cae en engaño; y sabio es el que no se deja engañar. La acción del enigma consiste en engañar, e incluso matar por medio de ese engaño; ésa es la doctrina de Heráclito. En el fondo, el sabio no es más que un guerrero que sabe defenderse. La resonancia de esta visión tiene eco en un magnífico fragmento de Gorgias, ya a finales de la época de los sabios: la tragedia causa «un engaño, por medio del cual el que engaña es más justo que el que no engaña, y el que es víctima del engaño es más sabio que el que no cae en la trampa». La paradoja retórica reviste forma enigmática, para eludir precisamente al enigma.

(SG I 52-53)

11. La primera expresión poético-mítica del acontecimiento narrado por Aristóteles tiene que remontarse, por lo menos, al siglo VI a.C. (si es que no antes), ya que 14 [A 24] presupone absolutamente esta narración (o una análoga), sin la cual su propia interpretación resultaría incomprensible. Pues bien, aparte de la oscuridad que produce en el fragmento de Heráclito la omisión del cuadro narrativo en el que se inscribe el reto enigmático de los pescadores (y aparte de que la alusión de Heráclito a la sabiduría de Homero se explica precisamente en el contexto de ese tipo de confrontación), está el dato decisivo de que el término «engañaron», usado por Heráclito, sólo se

puede justificar por el final trágico que el desafío supuso para Homero (aunque Heráclito no habla en absoluto de su muerte). La mención del «engaño» manifiesta la «crueldad» que emerge de **7** [**A 10**] (véase la nota correspondiente). La crueldad, que viene del dios, consiste en proponer un desafío —*el del conocimiento*— al *que el sabio no puede sustraerse, y que termina* precisamente con la muerte del sabio; en su lucha por la sabiduría, el sabio se ve abocado a perder, junto con la sabiduría, incluso su propia vida, es decir, víctima del engaño, se ve triturado por las mandíbulas del enigma. Este fondo divino del mito tradicional de Tebas falta en el relato sobre Homero, en el que la prueba es puramente humana, aunque también aquí el resultado es trágico. Por eso, el desafío planteado por la sabiduría encierra un gran peligro de «ser engañado» por una futilidad que roba la vida.

En el enigma de Homero aparecen todos los elementos típicos, tanto de contenido como de forma (véase la nota a **7** [**A 1**]); además, se añade una formulación rigurosamente antifática (en forma cruzada). Por lo demás, la referencia verbal del texto de Heráclito a la que lleva en sí mismo el propio enigma citado por Aristóteles prueba suficientemente que Heráclito depende, a su vez, de una tradición más antigua; de hecho, Heráclito transforma el primitivo ἕλομεν en una nueva formulación: εἴδομεν καὶ ἐλάβομεν, es decir, añade εἴδομεν para poder recuperar, de esta manera, su propia forma τῶν φανερῶν, que fue su punto de partida.

(SG I 447)

12. Si, por un lado, todo está lleno de dioses y, por otro, todas las cosas —aun las aparentemente inanimadas— tienen alma, se deduce que, para Tales, alma y divinidad son una misma cosa.

El alcance de esa teoría es inmenso, y su influjo sobre Heráclito y sobre Empédocles es innegable. Quizá de ese trasfondo es de donde surge la exaltación de lo interno, la vibración de lo oculto, que invade todas las palabras de Heráclito.

(SG II 26)

13 a. Para Heráclito, la multiplicidad tiene un valor real, no aparente. Esta afirmación puede parecer paradójica, si se confronta con el modo más frecuente de entender al filósofo, que es el que le atribuye la teoría del fluir eterno y de la convergencia de opuestos. No cabe duda que es oportuno intentar aquí una clarificación de sus conceptos de multiplicidad y de contrarios.

La segunda parte de **14** [**A 9**], en la que Heráclito expone su actitud filosófica personal, dice así: ... ἀπείροισιν ἐοίκασι, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγεῦμαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅκως ἔχει. El objetivo vital del filósofo está expresado por κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον, y consiste en separar la realidad en sus elementos

constitutivos a través de la estructura interior de cada cosa. De esa manera, el monismo o, por lo menos, la tendencia a unificar, que se atribuye a Heráclito, se verían seriamente afectados.

Ahora bien, ¿qué se entiende por ἕκαστον? Es clara la referencia a ἔπεα καὶ ἔργα, que es una precisión antropomórfica de πάντα, en la que hay que notar la distinción entre realidad expresiva fija y realidad interior activa, distinciones que se reflejan en lo que sigue a continuación: κατὰ φύσιν διαιρέων y φράζων. El campo de la realidad que se trata de explorar es doble, como doble es también la tarea de filosofar, con la determinación de llegar a la individualidad esencial y comunicar la verdad de forma estable. Hay que prestar atención al término ἀπείροισιν ... πειρώμενοι, al comienzo del pasaje citado; una expresión referida a los ἄνθρωποι que, aunque están en posesión de los medios para entender esta multiplicidad de expresiones y de interioridad, no sacan fruto de sus experiencias.

Igualmente, se hace referencia a la multiplicidad como algo real: **14 [A 48]**: εἰ πάντα τὰ ὄντα καπνὸς γένοιτο, ῥῖνες ἂν διαγνοῖεν. Por discutida que pueda ser la interpretación, siempre hay que contar con la resistencia de la multitud a cualquier unificación. διαγνοῖεν se relaciona con διαιρέων, examinado anteriormente, lo mismo que ῥῖνες encuentra una simetría en el precedente πειρώμενοι. ¿Qué significa que πάντα τὰ ὄντα (la expresión abstracta no lleva ciertamente a pensar en una realidad ilusoria) siguen siendo tales, aun estando unificados? En este caso concreto, si las cosas dejaran de ser visibles, se debería responder que por una experiencia más íntima (comparado con la vista, el olfato descubre los objetos en sus sensaciones como más cercanos al centro cognoscente), las cosas conservan su multiplicidad. Para mayor evidencia será de ayuda una confrontación con **14 [A 36]**: κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων. Por tanto, en resumen, la experiencia sensible cobra su valor a partir de la interioridad individual que le sirve de apoyo, algo que, como hemos visto anteriormente, ya estaba contenido en ἀπείροισιν ... πειρώμενοι. Volviendo a **14 [A 48]**, cuyo simbolismo es bastante transparente, el significado más profundo perseguido por Heráclito ha sido el siguiente: si hasta la realidad estuviera sometida a un principio unificador, un denominador común respecto al cual toda pluralidad apareciera como accidental, nuestra experiencia más íntima nos revelaría siempre una realidad múltiple, aún más esencial.

Hay que prestar atención a la primera parte de **14 [A 44]**: ποταμοῖσι τοῖσιν αὐτοῖσιν ἐμβαίνουσιν ἕτερα καὶ ἕτερα ὕδατα ἐπιρρεῖ. También aquí, el acento descansa en la multiplicidad: si es verdad que la apariencia nos revela una unidad, lo real es discreto. La antítesis αὐτοῖσιν – ἕτερα es paralela a la de **14 [A 48]**: καπνός – διαγνοῖεν. Καπνός y ποταμοί son ἔπεα, realidades ya fijadas; las distinciones olfativas y las «aguas diversas» exigen una experiencia más íntima, inmediata, y siempre nueva frente a una apariencia cristalizada y monótona.

Una confirmación ulterior del pluralismo de Heráclito se encuentra en **14 [A 6]**: καὶ ὁ κυκεὼν διίσταται <μὴ> κινούμενος, cuyo valor metafóri-

co está indicado por καί. Ya antes, pero sobre todo ahora, surge naturalmente el recuerdo de Anaximandro: además de ἀίδιος κίνησις (**11** [**B 1. 17**]), que resuena en el κινούμενος de este fragmento, es fácil detectar en διίσταται el mismo pluralismo radical que se contiene en el fragmento **11** [**A 1**] de Anaximandro, donde la realidad primordial se indica con la frase ἐξ ὧν ... εἰς ταῦτα. El movimiento en **14** [**A 6**] es una realidad accidental que, al cesar, revela los elementos que constituyen la base de dicha realidad.

La experiencia que nos conduce al encuentro de estas esencias a través de lo inmediatamente sensible, como ya hemos apuntado, tiene su fundamento en la interioridad del sujeto cognoscente. Véase la segunda parte de **14** [**A 95**], en contexto polémico: καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται. En la expresión καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι se hace referencia, evidentemente, a la realidad cotidiana, que puede ser fuente de conocimiento, pero los hombres, por lo general, no le sacan el mayor partido posible, porque las realidades se les presentan como «extrañas» (ξένα). Pues bien, lo opuesto a ξένος es, en concreto, «íntimo»; y para un buen conocedor son «íntimas» las cosas cercanas, afines por naturaleza, por cuanto siempre distintas del sujeto (en la expresión ἐγκυροῦσι se contiene una confesión realista). Unido estilísticamente se presenta **14** [**A 93**]: οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοις ἐγκυρεῦσιν, οὐδέ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι. En ὁκόσοις ἐγκυρεῦσιν resuena un duplicado casi textual de la expresión que hemos examinado anteriormente; es notable la conexión sucesiva οὐδέ μαθόντες γινώσκουσιν con la que a «muchos» se les concede el μανθάνειν, pero no el γινώσκειν. Aquí parece que se hace referencia a dos grados del conocimiento. Por eso, habrá que aclarar el significado de los dos términos. El verbo μανθάνειν no aparece en ningún otro sitio, aunque una vez se emplea el sustantivo μάθησις. Aunque Heráclito emplea con frecuencia un verbo y el sustantivo correspondiente en sentidos un tanto diversos, en este caso parece que hay concordancia. El texto de **14** [**A 23**]: ὅσων ὄψις ἀκοὴ μάθησις, ταῦτα ἐγὼ προτιμέο confiere con toda claridad a μάθησις el significado de «experiencia viva e inmediata». Por consiguiente, esto último es como el camino que conduce al conocimiento, aunque no basta para hacerlo realidad. Al mismo tiempo, eso nos pone en condición de entender dos fragmentos aparentemente contradictorios: **14** [**A 102**]: χρὴ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἵστορας φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι; y **14** [**A 67**]: πολυμαθίη νόον ἔχειν οὐ διδάσκει. Dado el significado original de ἵστωρ (= «testigo»), que nada impide que se vea empleado en **14** [**A 102**], la expresión πολλῶν ἵστορας resulta perfectamente equivalente a πολυμαθίη: en conclusión, la gran experiencia vivida es condición necesaria, aunque no suficiente, para ser filósofo. Se revela aquí un doble aspecto muy interesante de la personalidad de Heráclito: él mismo se declara ávido de experiencia (εὖ μάλα πολλῶν), desacreditando con sus propias palabras aquella caracterización tradicional de asceta solitario y malhumorado, pero que al mismo tiempo se muestra despectivo con respecto a los hombres que no han hecho más que vivir. La segunda parte de **14** [**A 67**] mezcla en esta condena personalidades que, aunque con intereses diversos, son exponentes típicos de la cultura

griega. El poeta-filósofo vagabundo Jenófanes y el líder político-religioso Pitágoras no se pueden considerar diferentes de los πολλοί. Sin embargo, la aversión de Heráclito es más incisiva contra los poetas que se limitan a mantener una postura meramente receptiva de recoger experiencias. Volviendo ahora a 14 [A 93], el verbo γινώσκουσιν tendrá que tener el significado positivo de conocimiento auténtico de las cosas en su misma esencia. Pero aun con eso, todavía no estamos en grado de determinar el contenido preciso de γινώσκειν, tanto más que, en otros fragmentos, el significado del término varía considerablemente. De lo dicho hasta aquí se puede atribuir al término que aparece en 14 [A 93] el sentido de conocimiento interior de la esencia de un objeto, con fundamento en una base intuitiva. Una clarificación ulterior podría provenir de la frase que sigue: ἑωυτοῖσι δὲ δοκέουσι, aplicada a los que no poseen el γινώσκειν, unido en cuanto a su significado con 14 [A 13]: ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν, y probablemente con 14 [A 96]: οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν. De por sí, la experiencia sensible no está equivocada, pero nos ofrece un mundo cerrado, aislado, que no nos permite salir de nosotros mismos y reconocer las cosas en su realidad específica. Por otra parte, el error gnoseológico es una distorsión metafísica, una quiebra de la realidad sin comunicación, que en el mundo humano se refleja como presunción y violencia del individuo. Ése es el sentido de 14 [A 56]: οἴησιν ἱερὰν νόσον y de 14 [A 75]: ὕβριν χρὴ σβεννύναι μᾶλλον ἢ πυρκαϊήν. En conclusión, la experiencia sensible, desde la vida común de todos los hombres a la πολυμαθίη de los poetas y de los tiranos, que se arrogan su ὕβρις y su οἴησις solamente en virtud de una preeminencia cuantitativa —y por eso merecen igual desprecio por parte de Heráclito—, fabrica todo un mundo de objetos concentrado en torno al sujeto y aunque posee su propia validez fenoménica, es superada por el conocimiento de cada uno de los objetos en su realidad intrínseca e individual que se percibe a través de datos sensibles, pero por la intervención de una facultad interior que establece una afinidad con las cosas, acercándolas y, al mismo tiempo, dejándolas subsistir en su pluralismo esencial.

Pasemos ahora a un fragmento de difícil interpretación, 14 [A 80]: δοκέοντα γἀρ ὁ δοκιμώτατος γινώσκει, φυλάσσει ... A δοκιμώτατος le corresponde un significado positivo, ya que no se puede identificar con el verdadero filósofo, como lo demuestran tanto el vocablo en sí como la continuación del fragmento. Con todo, se debe suponer que al término γινώσκει se le atribuye el significado positivo fijado con anterioridad; a no ser que el contraste paradójico entre δοκέοντα y δοκιμώτατος, acentuado por la asonancia, se refleje en el propio γινώσκει, que carga sobre sí la ambigüedad de todo el fragmento para convertirse en el elemento resolutivo. En síntesis, el propio conocimiento del pluralismo esencial se convierte en algo ilusorio. Nos encontramos en un punto crucial de la gnoseología de Heráclito. Su clarificación deberá venir del φυλάσσει a continuación. Conservar, fijar, establecer como algo definitivo el conocimiento esencial de un objeto constituye cabalmente el elemento débil de esta clase de conocimiento superior. Fijar quiere decir aislar, o sea, se vuelve a caer en la

crítica expuesta anteriormente: **14 [A 13]** y **14 [A 93]**. Pero al mismo tiempo se intuye que el grado ulterior de conocimiento, mejor dicho, un nuevo enfoque gnoseológico que quiera vencer la dificultad, deberá establecer una conexión con lo múltiple, aunque reconociéndolo como real. En γινώσκει – φυλάσσει encontramos un eco de ἔργα – ἔπεα en **14 [A 9]**. La distinción entre realidad expresiva y realidad interior, a la vez que de los correspondientes aspectos del conocimiento, queda ratificada. Por todo lo expuesto hasta el momento se puede afirmar que el elemento expresivo, aunque tiene su propia validez y, en cierto sentido, constituye el equivalente objetivo del otro aspecto, tiende a la estabilidad y al aislamiento, por lo cual se ve trascendido por el elemento interior. La exégesis de **14 [A 80]** queda asegurada por otros dos fragmentos: **14 [A 25]**: εἰ μὴ ἥλιος ἦν, εὐφρόνη ἂν ἦν y también **14 [A 26]**: ὅστις ἡμέρην καὶ εὐφρόνην οὐκ ἐγίνωσκεν· ἔστι γὰρ ἕν. Dado que ἥλιος es la condición del día, y que para Heráclito los términos ἥλιος y ἡμέρη son perfectamente equivalentes (esa equivalencia se contiene implícitamente en **14 [A 89]**), la confrontación de los dos fragmentos daría como resultado un contraste que el curso de nuestra investigación revela como inexistente. Por su parte, el texto **14 [A 25]** confirma una vez más el pluralismo de Heráclito: la εὐφρόνη es una realidad en sí misma que coincide con el día (la afinidad estilística con **14 [A 65]**, sobre la que volveremos una vez más, prueba que no se trata de un concepto privativo). En cambio, en **14 [A 26]**, día y noche son una sola cosa; pero eso no podrá significar la identificación de los dos términos y ni siquiera su condicionamiento recíproco, porque en ese caso la contradicción con **14 [A 25]** sería incurable. Por consiguiente, la única solución parece ser la de interpretar este bloque como una nueva realidad en la que se integren los dos términos antitéticos; pero de todos modos, estos últimos no dejarán de subsistir, dotados de una independencia propia que los lleva a pensar incluso en prescindir de la realidad unificadora. De ese modo, la insatisfacción que descubríamos antes frente a una forma de conocimiento de la esencia individual, aunque interior, derivada de la dispersión en una realidad fragmentada y cristalizada en bloques aislados, se vería aquí calmada por ese nuevo γινώσκειν, ya no interior, sino más bien representativo, que une y unifica la realidad dispersa. Se ha introducido un nuevo elemento: la unión se produce ahora entre términos antitéticos.

(PHK 141-149, «Esencialidad interior hecha pedazos»)

13 b. Ahora podemos comprender el texto de **14 [A 19]**: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους. Da la impresión de que, para Heráclito, el concepto de πόλεμος sintetiza lo dicho hasta el momento sobre su visión pluralística del mundo. πόλεμος explica no precisamente el por qué —a este problema fundamental no se aplica el por qué— sino el cómo, el contenido, la esencia profunda de esa estructura

metafísica de la realidad. πόλεμος revela, descubre, demuestra (ἔδειξε) la naturaleza y la formación de las individualidades esenciales que la preceden, τοὺς μὲν θεοὺς ... τοὺς δὲ ἀνθρώπους. Por el contrario, πόλεμος es al mismo tiempo un elemento creador, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους, y por eso merece los nombres de πατήρ y de βασιλεύς. Todo va precedido del noúmeno, pero determina el fenómeno, porque es una de las leyes fundamentales de éste. La distinción entre humano y divino está enraizada en una heterogeneidad primordial; en cambio, libertad y esclavitud son apariencia. Sin embargo, esta última no puede constituirse únicamente a través de la dispersión causada y acentuada por πόλεμος; se requiere un principio unificador. Por lo que toca a las individualidades, deberán ponerse en relación, para que pueda desaparecer el aislamiento nouménico. Entonces interviene una segunda ley fundamental, el λόγος, pura forma constitutiva del fenómeno, incluso más importante que πόλεμος, que está en contacto demasiado directo con la multiplicidad radical. El λόγος se opone a esta última escogiendo los contrarios por su afinidad cualitativa, que permite una unión armónica (συνάψιες ὅλα καὶ οὐχ ὅλα ..., **14 [A 27]**). Los contrarios, que en la dispersión nouménica no eran más que individualidades y, en cuanto tales, entes distintos, pierden su inmutabilidad y autonomía por obra del λόγος, que actúa por medio de los contrarios y, al llevarlos al plano de la representación, los hace correlativos. Así, en el contacto establecido por el λόγος puede desarrollarse en forma de lucha la enemistad inspirada por πόλεμος; y en este plano, los contrarios, privados de su condición esencial, pueden perderse el uno en el otro (τὰ ψυχρὰ θέρεται, θερμὸν ψύχεται ... **14 [A 108]**). De esa manera, la figura creada por el λόγος se mueve y se transforma para, a su vez, unificarse en una conjunción más amplia y compleja, con otra individualidad representativa de idéntica cualidad, opuesta por πόλεμος, para poder pasar así por nuevas transformaciones (ταὐτό τ' ἔνι ζῶν καὶ τεθνηκός ... τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνά ἐστι ... **14 [A 115]**).

Por lo demás, πόλεμος no tolera una unificación triunfante, impaciente e inquieta por naturaleza (κάματός ἐστι τοῖς αὐτοῖς μοχθεῖν ... **14 [A 35]**). Hay un momento en que el λόγος cree haber destruido la múltiple esencialidad que está bajo su dominio, hundiéndola en la homogeneidad del contrario, que goza de mayor fuerza vital. Así sucede en las individualidades superiores de la apariencia en la que bulle un enorme poder interior (por ejemplo, en el alma, que pertenece a la representación, por cuanto tiene un λόγος que siempre es unificable: ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἂν ἐξεύροιο ... οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει, **14 [A 55]**; ψυχῆς ἐστι λόγος ἑαυτὸν αὔξων, **14 [A 10]**; igualmente en el fuego: πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα ... **14 [A 30]**; πάντα ... τὸ πῦρ ... καταλήψεται, **14 [A 90]** aparece el κόρος **14 [A 88]**, cualidad interior propia de πόλεμος, como su contrario χρησμοσύνη, que había hecho expresarse a la solitaria esencia interior, de modo que el elemento inmóvil, forma perfecta del λόγος, queda destruido. El reposo en el equilibrio de una figura atractiva que se va transformando lentamente en el tiempo y en el espacio (γενόμενοι ζώειν ἐθέλουσι ... μᾶλλον δὲ ἀναπαύεσθαι, **14 [A 62]**) cuadra perfectamente con el mundo

ilusorio del λόγος; para la naturaleza trágica y dionisíaca de la individualidad nouménica, guiada en este mundo por πόλεμος, la verdad es, más bien, que μεταβάλλον ἀναπαύεται (14 [A 34]). En esta actitud unificadora que la contrapone limpiamente a πόλεμος, la ley suprema de la representación, es decir, el λόγος, se presenta como ἁρμονία; y en cuanto tal, su divisa, en contraposición a μεταβάλλον ἀναπαύεται, se transforma en τὸ ἀντίξουν συμφέρον (14 [A 5]), o también διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει (14 [A 4]), donde se expresa una *concepción estática horizontal*, cerrada en el frío esquema racional de los dos opuestos que se limitan mutuamente frente al dinámico impulso vertical del πόλεμος. A la plenitud fenoménica se opone el disgusto de la intimidad, que juzga, atribuye un valor a la expresión (βορβόρῳ χαίρειν, 14 [A 22]; κεκόρηνται ὅκωσπερ κτήνεα, 14 [A 77]) y destruye esta forma con sus ansias de una vida más alta. De ese modo, la representación se disuelve en una cascada vertical de formas que expresan una jerarquía de valores, en el ὁδὸς ἄνω κάτω μία καὶ ὡυτή (14 [A 33]), porque una vez más el λόγος recupera la dispersión del πόλεμος, que esta vez se mueve por una escala trazada por la insatisfacción nouménica, y la une con el vínculo del ξυνόν (entendido fundamentalmente en el sentido que le da Parménides, e incluso acentuando más la función activa unificadora). Es necesario seguir esa ley, que ilumina los valores de la vida: δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ (cf. 14 [A 13]); en lo que sigue, τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνοῦ, aparece con claridad la naturaleza de ξυνόν como actitud del λόγος, además de ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων (cf. 14 [A 11], donde a continuación se explica la consideración de ξυνόν como ley suprema de la representación. En ξυνόν, el λόγος se interioriza, reconoce el pluralismo nouménico proclamado por πόλεμος, y de ese modo es capaz de formular expresiones más sólidas y más eficaces, sin que se encuentren plásticamente encerradas en la antítesis de la contradicción, porque las interioridades se unen no en el plano estable de una homogeneidad cualitativa, sino en el deseo de una contigüidad con diferentes valores, en las dos direcciones. La gélida medida racional en la que se expresaba el conflicto de poder de las interioridades encerradas por la ἁρμονία (<γῆ> θάλασσα διαχέεται, καὶ μετρέεται εἰς τὸν αὐτὸν λόγον ... 14 [A 31b]; πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα, 14 [A 30]) se ve complicada por una expresión dinámica, próxima a la intimidad pura en la que ya no existe la cantidad pura de las diversas esencias que la componen, sino la cualidad heterogénea, el valor individual, que se contrapone (ἐδιζησάμην ἐμεωυτόν, 14 [A 37]; ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων, 14 [A 112]). El λόγος, que en su aspecto plástico se reviste de ἁρμονία, en su interiorización como ξυνόν asume la figura de Δίκη, que juzga la apariencia haciendo respetar los límites de la calidad y el triunfo de los valores (Δίκης ὄνομα οὐκ ἂν ᾔδεσαν, εἰ ταῦτα μὴ ἦν, 14 [A 65], donde ταῦτα es el fenómeno y «claro» es el valor representativo de Δίκη; καὶ Δίκη καταλήψεται ..., 14 [A 80]; Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται ... 14 [A 81]). Los dos aspectos del λόγος se compenetran armónicamente, se condicionan recíprocamente y producen el flujo admirable y reversible del «devenir». El fenómeno, en su figura sensible más universal, se presenta

en la gradación cualitativa entre πῦρ y κόσμος, que no se funden ni se disuelven recíprocamente, sino que permanecen indestructibles e independientes por la plena interioridad esencial que expresan; están en contigüidad y en comunicación inmediata por el vínculo del ξυνόν, en una vida alterna en la que la expansión cuantitativa de uno de los componentes está condicionada por la absorción de la potencia del contrario, liberada por el κόρος de este último, que se encuentra en depresión cualitativa (κόσμον τόνδε ... ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα, **14 [A 30]**, en el que, cuando el πῦρ es ἁπτόμενον, el κόσμος desaparece de la vista, aunque subsiste nouménicamente, destinado a que, cuando su κόρος y la pérdida de expresión se cambie en χρησμοσύνη, él dé la vuelta a la situación reduciendo el πῦρ a ser ἀποσβεννύμενον: πυρὸς τροπαὶ πρῶτον θάλασσα ... **14 [A 31]**; πυρός τε ἀνταμοιβὴ τὰ πάντα ... **14 [A 29]**. En estos dos últimos fragmentos, las palabras τροπαὶ y ανταμοιβή sintetizan el proceso anteriormente descrito; ψυχῇσι δὲ θάνατος ὕδωρ γενέσθαι ... ἐξ ὕδατος δὲ ψυχή **14 [A 53]**. Esa misma concepción se encuentra en la entera jerarquía de la representación: ἀθάνατοι θνητοὶ, θνητοὶ ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δέ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες (**14 [A 43]**); ψυχῇσι τέρψιν ἤ θάνατον ὑγρῇσι γενέσθαι (**14 [A 49]**), donde es clara la referencia a la debilidad cualitativa, al κόρος del alma llamado τέρψις, que determina el predominio cuantitativo en la manifestación de la realidad contigua, en este caso con un valor inferior por naturaleza (cf. **14 [A 51]**). La jerarquía de valores en la representación se eleva con la afirmación de la interioridad (ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων, **14 [A 20]**) que el ξυνόν va unificando progresivamente. Más allá de la unidad universal, todavía visible, del πῦρ se sitúa la suprema individuación divina, que recoge de forma inmutable la enorme complejidad de la apariencia y representa el cimiento en el que se unen las dos leyes supremas del fenómeno, πόλεμος – εἰρήνη, con sus actitudes cualitativas: κόρος – λιμός y cuantitativas: ἡμέρη – εὐφρόνη: ὁ θεὸς ἡμέρη εὐφρόνη, χειμὼν θέρος, πόλεμος εἰρήνη, κόρος λιμός (**14 [A 91]**). Esas divinidades pertenecen al ámbito del filósofo: εἰδέναι δὲ[1] χρὴ τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν καὶ δίκην ἔριν (**14 [A 7]**), donde se confirma todo lo que hemos dicho anteriormente, ya que δίκη es la expresión de ξυνόν (entendido como sustantivo), igual que ἔρις lo es de πόλεμος.

La plenitud de θεός conserva todavía su κόρος. Ahora bien, por lo que se refiere al «noúmeno», después de haber atravesado las apariencias, después de haberlo desmenuzado e individuahzado como φρονεῖν, todavía está más allá, en su fundamental χρησμοσύνη, en un abismo insondable, que es su verdadera patria, en un tormento solitario cuya propia inaccesibilidad le sirve de consuelo: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (**14 [A 92]**). El noúmeno, como tal, pierde su individualidad y su propia determinación interior, que se siente aislada frente a la realidad circundante, pierde su multiplicidad y sus

1. {Pero en el texto la lección εἰδέναι δὲ es sustituida por εἰ δὲ.}

características cuando está radicalmente inmerso en las apariencias, y cobra una nueva y más profunda dimensión de intimidad objetiva, como punto de encuentro de la individualidad esencial, y como delimitación concreta y vital, que no tiene límite, ni dirección, ni impulso, ni expansión. Esto es el ἓν τὸ σοφόν, que todavía duda y oscila en la decisión que debe tomar, atraído unas veces por el ansia de expresión y dominio (ἓν τὸ σοφὸν ἐπίστασθαι, γνώμην ὁτέη ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων, **14 [A 73]**), sorprendido otras a medio camino, mientras goza de la plenitud del dios que se deja ver, y su naturaleza trágica hace referencia a la separación (ἓν τὸ σοφὸν μοῦνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα, **14 [A 84]**) y por fin, otras veces, como navegante audaz por el mar infinito de la trascendencia (... σοφόν ἐστι πάντων κεχωρισμένον, **14 [A 17]**). Desaparecen las distinciones y las formas, hasta las que tratan de la intimidad y de la unidad; todo se torna huidizo y sin propósito, e impera la eterna juventud del insondable αἰών: αἰών παῖς ἐστι παίζων, πεττεύων. παιδὸς ἡ βασιληίη (**14 [A 18]**).

(PHK 150-154, «Conexiones tormentosas»)

14 a. Por lo demás, también la φιλία de Empédocles se considera aquí como *physis*, pues late en ella una alusión radical a los aspectos de interioridad e indeterminación que se esconden y se reflejan en las realidades sensibles (el origen de este significado se puede encontrar en **14 [A 92]**). ... Todo eso quiere decir que la *physis* hace que se manifieste la apariencia, a la vez que carga lo sensible de vibraciones interiores. Mediante esa *physis* se abre al conocimiento y se revela el «más allá» del ser; y el punto de referencia es Fanes, el dios supremo del orfismo (véase SG I 44) {Fanes ... que, como indica su propio nombre, aparece, se manifiesta y se muestra en toda la gloria de su magnífico esplendor ... Por consiguiente, Fanes es el dios de la manifestación, en general, pero de una manifestación ambigua: por un lado, como la única realidad posible, que goza de todo su esplendor y de su visibilidad, en cuanto forma de una existencia absoluta; por otro lado, como figura que expresa y manifiesta una realidad que no es pura apariencia, el nacimiento, con otra forma, con un violento sobresalto, de una realidad del abismo}).

(SG II 305)

14 b. En este pasaje de la *Metafísica* se distinguen los diversos significados de *physis* (véase una exposición paralela en *Phys.* 192 b 8 - 193 b 18). Ya en la enunciación del primer significado se observa una resonancia sapiencial, mediante una especie de mistificación lingüística: en el término φύσις, la υ es breve, mientras que en la mayor parte de los tiempos del verbo φύω es larga. Éste es el significado órfico de *physis*, como alusión a algo que germina, que se abre, que se manifiesta. El segundo significado no nos interesa (véase Ross, *Met.* I 295: *the part from which growth begins*), mientras

que el tercero evoca la interioridad (véase Ross: *the internal principle of movement in natural objects*), es decir, el sentido en el que Heráclito dice que «el nacimiento tiende a permanecer oculto». El cuarto es el significado material, subrayado por Aristóteles en su estrecha y reductiva unificación de los físicos (véase, por ejemplo, **11** [A **2**]); con todo, habrá que observar que esa *physis* «desorganizada» (Ross: *unshaped*) se opone a la delimitación del σῶμα y de los «llamados elementos». Pero, aunque este significado sea el que predomina en los textos que —como se supone— se refieren a Anaximandro, no habrá que pasar por alto que en **11** [A **6**], que también puede aludir a él, es igualmente clara la resonancia del primero y del tercer significado, puesto que a la φιλία y al ἄπειρον se les da el calificativo de *physis*.

(SG II 305)

15. El reflujo de la expresión termina allí donde empieza el movimiento de flujo, o sea, en el contacto metafísico. Si se sigue el reflujo con memoria retrospectiva, es posible imaginar un símbolo representativo del contacto, en el que la guía proceda de una restauración artística, más bien que del camino del *logos*.

Entonces, el mundo de la apariencia se descubre como el eco de una inadecuación en lo más profundo, de un esfuerzo plagado de obstáculos. La representación tiene como género la relación; pero la relación suprema tiene como punto de apoyo, como brote y como nacimiento, algo que va más allá de la mera representación. En primer lugar se unifican los atributos más vibrantes, los últimos sedimentos de la vida primordial. Y esta confusión es *coincidentia oppositorum*: es decir, aquí, hablando con Heráclito, saciedad y defectuosidad son una sola cosa {**14** [A **88**]}, y en la esfera del *logos*, todo eso se refleja como categoría de la contingencia.

A más altura, en el mismo vértice del símbolo, está el punto de apoyo de toda relación. Un mandato gratuito: sea el arbitrio, la casualidad, el juego —de un látigo, de una autoridad, de un vínculo, de una violencia, de una magistratura, de una soberanía, de un primer principio—. Toda clase de dualismo se encierra en el concepto de *arché*, donde «lo que manda es el origen, el nacimiento».

(FE 51, «El simbolismo del contacto»)

16. En la cima, el símbolo toma el nombre de Diónisos. En él, el símbolo hace referencia a la casualidad, y la restauración a la necesidad. Los textos órficos dicen: «Hefesto fabricó un espejo para Diónisos; y el dios, al mirar dentro y ver su propia imagen, se lanzó a crear la pluralidad». Y dicen también: «El dios, al ver la imagen en el espejo, quiso arrebatarla por detrás, para hacerla suya, de modo que el espejo se hizo añicos». Ahora bien, esos testimonios neoplatónicos presentan el símbolo de manera imperfecta. El

espejo no es sólo una indicación de la naturaleza ilusoria del mundo, sino que, partiendo precisamente del nacimiento de ese mundo, excluye toda idea de creación, de voluntad, de acción. Todo está en absoluta quietud: la vida y el fondo de la vida son un dios que se mira en el espejo.

Pero Diónisos es un niño. Los órficos dicen también: «A pesar de que es joven, prácticamente un niño, entre los invitados»; y añaden: «Íaco era un niño». Sus atributos son los pasatiempos de niño: la peonza, el balón, los dados. En lo insondable hay un juego de violencia, que es el *arché*; y en él hay un mandato, que es una suspensión. Lo que es gozo, como fruto de un impulso, es también sufrimiento de una opresión. Ahora bien, esa ambigüedad y esa oscuridad del propio ser resulta intolerable. La pena de esa coincidencia establece el mandato de clarificación; el espejo es el que provoca la división entre gozo y dolor. El niño Diónisos hace referencia a la condición original que, dada su complejidad, como mejor se define es con la expresión del propio Heráclito: «El reino de un niño» {14 [A 18]}.

Ahora bien, el mandato alegre, arbitrario y casual se bifurca en la expresión a través de las categorías «necesario» y «contingente». En el *arché* deberá estar presente también la suspensión, es decir, «librarse de algo», «permanecer indeciso», porque aquella coincidencia no se puede superar jamás. Por consiguiente, la ley suprema que traslada al ámbito de las expresiones segundas esa naturaleza separada del *arché* deberá ser un mandato alternativo, porque la alternancia es la única forma en la que el dualismo de juego y violencia puede estar sometido a un mandato. En la alternativa, el juego sigue subsistiendo en la incertidumbre de la decisión, y también sigue existiendo el mandato en la violencia de excluir otras posibilidades. Fuera del *logos*, juego y violencia están inseparablemente mezclados, y es precisamente el espejo radical de Diónisos el que, al reflejar ese contenido magmático, deja ver en su superficie las imágenes clarificadas de la apariencia, gobernadas por el dominio alternativo entre lo necesario y lo casual.

(FE 52-53, «Niño mirándose en un espejo»)

17. Poder limpiar nuestro cielo de toda nube de necesidad es una esperanza que nunca se extingue. La fe en la realidad del tiempo, en la supremacía de la razón ha devastado nuestra vida; pero tiempo y razón tienen una matriz común: la necesidad. El gran pensamiento indio ignora durante milenios la categoría de necesidad. Y cuando Heráclito dice: «El sol rejuvenece cada mañana» {14 [A 89]}, seguro que no quiere mostrarnos el devenir, sino oponerse a la tiranía de la necesidad. Porque la necesidad no puede dominar a sus anchas; su triunfo, si fuera posible, daría al traste con la vida. Ese espectro nos guía sin que apenas nos demos cuenta, y debilita a los apasionados. Es como un buitre que excava nuestras entrañas, como una sanguijuela que nos chupa la sangre.

(DN 70, «Contra la necesidad»)

18. En realidad, adivinar el futuro no supone un dominio exclusivo de la necesidad. Si uno ve por anticipado lo que va a suceder dentro de un minuto o al cabo de mil años, eso no tiene ninguna relación con la cadena de hechos u objetos que van a producir ese futuro. Necesidad hace referencia a un cierto modo de pensar esa concatenación, mientras que previsión no significa necesidad. Un futuro es previsible no porque exista una conexión continua de hechos entre el presente y el futuro, o porque de modo misterioso alguien sea capaz de ver por anticipado esa conexión de necesidad; es previsible porque es el reflejo, la expresión o manifestación de una realidad divina que desde siempre, o mejor dicho desde la frontera del tiempo, alberga en sí el germen de tal acontecimiento que para nosotros aún es futuro. Por consiguiente, ese acontecimiento futuro puede no ser fruto de una concatenación necesaria, y sin embargo igualmente previsible; de hecho, puede ser resultado de una mezcla de casualidad y necesidad, como al parecer pensaron algunos sabios griegos, por ejemplo, Heráclito. Esta mezcla concuerda con la naturaleza de Apolo y su duplicidad. El campo de la locura, que le pertenece, no es terreno de la necesidad, sino más bien del arbitrio. Una indicación parecida proviene de la ambigüedad de su manifestación: la alternancia de una acción hostil y una acción benigna sugiere el juego, más bien que la necesidad.

(NF 45-46)

19. Al retroceder por los caminos de la sabiduría griega se vuelven a encontrar una y otra vez los mismos dioses, Apolo y Diónisos. Sólo que en este campo se modifica la caracterización de Nietzsche, y la preeminencia se concede a Apolo más que a Diónisos. De hecho, si a alguien hay que atribuir el dominio de la sabiduría es al dios de Delfos. En Delfos se manifiesta la vocación de los griegos por el conocimiento: sabio no es el que posee una rica experiencia, el que sobresale por su habilidad técnica o por su destreza, como sucede en la edad homérica. Por ejemplo, Odiseo no es un sabio. Sabio es el que proyecta una luz en la oscuridad, el que desata los nudos, el que hace patente lo desconocido, el que precisa lo incierto. Ahora bien, en esta civilización arcaica, el conocimiento del futuro del hombre y del mundo pertenece a la sabiduría. Apolo simboliza ese ojo penetrante, y su culto es una celebración de la sabiduría. Pero el hecho de que Delfos sea una imagen unificadora, una síntesis de la propia Grecia, quiere decir algo más; por ejemplo, que el conocimiento fue para los griegos el máximo valor de la vida. Hubo otros pueblos que conocieron la adivinación, pero ninguno como los griegos la elevó a símbolo decisivo, en el que la potencia, en su grado más alto, se expresa como conocimiento. Todo el territorio helénico estaba sembrado de santuarios en los que se ejercía la adivinación como elemento decisivo de la vida pública y política. El aspecto teórico relacionado con la adivinación era característico de los griegos, por cuanto implicaba conocimiento del futuro y, a la vez, manifestación y comunicación de ese conocimiento. Y eso sucedía a través de la palabra del dios, es decir, a

través del oráculo. En la palabra se manifiesta al hombre la sabiduría del dios; y la forma, el orden, la fuerza y la conexión con que se presenta esa palabra revela que no se trata de una palabra humana, sino de una palabra del dios. Así se explica el carácter exterior del oráculo: su ambigüedad, su oscuridad, su tonalidad alusiva con la dificultad de descifrarla y con la incertidumbre que siembra a su alrededor.

Por consiguiente, el dios conoce el futuro y se lo manifiesta al hombre, pero da la impresión de que no quiere que el hombre comprenda. Hay un cierto elemento de maldad y de crueldad en la imagen de Apolo, que se refleja en la comunicación de la sabiduría. De hecho, así dice Heráclito, un sabio: «El señor, al que pertenece el oráculo que reside en Delfos, ni descubre ni esconde, sólo insinúa» {14 [A 1]}.

(NF 15-16)

20. ¿Cuál es el secreto comunicado en Delfos? ¿Qué es lo que convierte este lugar en el símbolo culminante de Grecia, la creación panhelénica por excelencia? El camino hacia la comprensión lo indica la respuesta que un hombre da a los hombres, o sea, un enigma sobre el enigma. Heráclito lo enuncia de esta manera: «El señor, al que pertenece el oráculo que reside en Delfos, ni descubre, ni esconde, sólo insinúa» {14 [A 1]}. La adivinación se remonta hasta ese dios, Apolo, o como dice el *Banquete* de Platón: «La mántica es invención de Apolo». Pues bien, ¿a qué se alude?, ¿qué otro pueblo ha puesto tan de relieve la adivinación? Para los griegos, la vida del hombre es una apariencia, un reflejo de la vida de los dioses. Nuestro mundo expresa en el tiempo, con la incertidumbre del futuro y por medio de fragmentos inadecuados y mortecinos, lo que los dioses son en su plenitud y sin sujeción a un devenir, es decir, lo que son desde el principio. Hay un mundo escondido, del que el nuestro es sólo figura. Ésa es la gran intuición griega. En ese mundo viven los dioses. Y Apolo es el símbolo más sutil y más variado de esa existencia divina frente a nuestra existencia humana, y en relación con ésta. Él concede a los hombres el don de la adivinación y les describe la vida futura que les espera, contemplada desde la perspectiva de sus ojos de dios. Por tanto, el futuro está ya totalmente incluido en el pasado, y el tiempo no es más que una referencia al orden de la manifestación. Así también se formula la vocación de los griegos, que es anti-histórica. Esa relación metafísica entre dios y hombre, es decir, la comunicación del primero al segundo, se presenta como un desafío intelectual. Eso es, precisamente, lo que expresa el oráculo. Y el significado profundo de la adivinación se interpreta y se ilustra por la «forma» en la que se presenta el oráculo, en sus palabras de respuesta. El dios ofrece esas palabras como en clave, es decir, como un enigma. Ahora bien, ¿por qué tendría que haber necesidad de un enigma, si lo que se va a revelar es homogéneo con el tejido ordinario de la vida humana? Los avatares pasados y futuros del ser humano son homogéneos. En cambio, la forma del enigma pretende «aludir» a una especie de salto, a una insuperable dis-

paridad de naturaleza entre lo que le pertenece al dios, raíz del pasado y del futuro, y la vida propia del hombre, con sus figuras, sus colores y sus palabras. La ambigüedad de Apolo expresa la diferencia radical, la imposibilidad de comparación entre dios y hombre. El enigma pesa sobre el hombre y le impone un riesgo de muerte (referencia al «dardo de Apolo»). Al hombre le podrá salvar su inteligencia, si logra descifrar las palabras del dios. El conocimiento del futuro, revelado por el dios, no deberá inducirlo a la arrogancia o a la presunción de un dominio cognoscitivo sobre la realidad circundante. A lo que alude el dios no es al hecho de que la necesidad establece un vínculo férreo con las cosas, tanto que la inteligencia humana podría dominar todos los terrenos (arrogancia de la razón). Por el contrario, la alusión del enigma sobre el enigma de Heráclito se proyecta hacia atrás, hacia el pasado, hacia el dios que, por medio del enigma, llama al hombre hacia sí y le sugiere la ruptura radical con el mundo como camino para superar las apariencias.

(DN 41-42, «Adivinación y desafío»)

21. La elección de la pareja, Apolo y Diónisos, es decisiva; en cambio, su contraposición produce descarrío. En reahdad, hay una matriz común que une a estos dos dioses en el culto de Delfos. El reflejo humano de esa realidad es la *manía*, que Nietzsche podría parecer que la considera sólo en Diónisos, y atemperada como simple «embriaguez». Pero el caso es que la *manía* es algo más que la mera embriaguez; es el único camino auténtico hacia la divinidad, una vez que el hombre anula su propia individualidad. Sobre este enredo de carácter religioso, sobre su simbolismo y su aparente jerarquía, nos informa Platón en el *Fedro*, con un discurso sobre la locura. Por otro lado, «mántica» deriva de «manía» etimológicamente (en esto, también están de acuerdo los modernos) y por esencia; y eso quiere decir que el arte de la adivinación, el ápice del culto a Apolo, desciende de la locura. Con esta *manía* apolínea está estrechamente relacionada, e incluso en posición subordinada —al menos, según la indicación platónica— la *manía* dionisíaca del orgasmo y de la celebración de los misterios. Por otra parte, el hecho de que la exaltación, el frenesí, la borrachera, la superación del mero individualismo con sus juicios y sus mentiras, constituyan la manifestación culminante del culto a Apolo ya había sido enunciado también por Heráclito: «La Sibila, con labios incontrolados, profiere por medio del dios sentencias ominosas, escuetas y mordaces» {14 [A 2]}.

(DN 39-40, «Discurso de la locura»)

22. Si la investigación sobre los orígenes de la sabiduría conduce a Apolo, y la manifestación del dios en ese contexto se produce a través de la «manía», se deberá asumir la locura como un elemento intrínseco de la sabiduría griega, desde su primera manifestación en el fenómeno de la «mántica»,

de la «adivinación». De hecho, es precisamente un sabio, Heráclito de Éfeso, el que enuncia esa vinculación: «La Sibila, con labios incontrolados, profiere por medio del dios sentencias ominosas, escuetas y mordaces» {14 [A 2]}. Aquí se acentúa el distanciamiento con respecto a la perspectiva de Nietzsche, para el que no sólo la exaltación, la embriaguez y otros delirios son señales de Apolo, incluso antes que de Diónisos, sino que, además, los caracteres de la expresión apolínea, «sin risa, sin adornos, sin perfumes», parece que son incluso antitéticos a los postulados por Nietzsche. Para éste, la visión apolínea del mundo se funda en el sueño, en una imagen ilusoria sobre el velo multicolor del arte, que esconde el horroroso abismo de la vida. En el Apolo ideado por Nietzsche existe un cierto matiz decorativo: gozo, adorno, perfume; en una palabra, todo lo que el propio Heráclito atribuye a la expresión del dios.

(NF 39)

23. El mito de Diónisos despedazado por los Titanes encierra una alusión a la separación natural, es decir, a la heterogeneidad metafísica entre el mundo de la multiplicidad y el de la individuación, el mundo del desgarro y de la insuficiencia y el de la unidad divina. De la misma manera, la duplicidad intrínseca a la naturaleza de Apolo da testimonio paralelo, mediante una figuración más envolvente, de una ruptura metafísica entre el mundo de los dioses y el de los hombres. La palabra es el elemento vehicular; proviene de la exaltación y de la locura, y marca el punto en el que la misteriosa esfera divina entra en comunicación con la humana, a la vez que se manifiesta en la capacidad de ser oída, por su condición sensible. Desde aquí, la palabra se proyecta en nuestro mundo ilusorio, introduciendo en esta esfera tan heterogénea la acción multiforme de Apolo, que se manifiesta, por una parte, en la palabra oracular, con toda la carga hostil de una predicción severa y de un conocimiento del inquietante futuro, y por otra parte, como transformación alegre que se impone a las imágenes terrestres y las incrusta en la magia del arte. La entrada de la palabra de Apolo en nuestro mundo está representada en la mitología griega por dos símbolos, que son los atributos del dios: el arco, que hace referencia a su acción hostil, y la lira, símbolo de su acción benigna.

La sabiduría griega es una exégesis de la acción hostil de Apolo. Y la quiebra metafísica, que es la base del mito griego, es el principal objeto de comentario por parte de los sabios, según los cuales, nuestro mundo es la figura de un mundo escondido, el mundo en el que viven los dioses. Heráclito no menciona expresamente a Apolo, pero se sirve de los atributos del dios, el arco y la lira, para interpretar la naturaleza de la realidad: «El nombre del arco es 'vida', aunque su acción es muerte» {14 [A 8]}. En griego, «arco» suena igual que «vida». Por consiguiente, el símbolo de Apolo es el símbolo de la vida. La vida se entiende como violencia, como instrumento de destrucción: el arco de Apolo produce la muerte. En otro fragmento,

Heráclito une la acción hostil del dios con su acción benéfica: «No entienden cómo precisamente en la separación se hace realidad la coincidencia consigo mismo. Y es que se crea una armonía en contrapunto, como la del arco y la lira» {14 [A 4]}. Es difícil prescindir de la suposición de que Heráclito, al citar esos dos textos, hubiera querido aludir a Apolo. Y tanto más cuanto que la idea de «armonía», evocada precisamente aquí por Heráclito, exige la intuición unificante, como si se tratase de un jeroglífico que fuera el fundamento de esta manifestación antitética de Apolo, que es la configuración material del arco y de la lira, los dos instrumentos que se producían en la época en la que surge el mito según una línea curva análoga y con el mismo material: los cuernos de un cabrito unidos con diferente ángulo de inclinación. Por eso, las acciones del arco y de la lira, de la muerte y de la belleza, proceden del mismo dios y expresan la misma naturaleza divina simbolizada por un jeroglífico idéntico y deformada únicamente en la perspectiva ilusoria de nuestro mundo de apariencias, donde se nos presentan como fragmentaciones contradictorias.

(NF 40-41)

24. Apolo, el dios de la violencia refinada, «destruye totalmente», como dice su nombre, con la versatilidad aérea perfectamente natural de la flecha y de la palabra. El arco es el instrumento de muerte desde lejos; el que mata con arco no agarra ni voltea al adversario con sus manos. El arco es un arma oriental, que dio pie a Nietzsche para definir la virtud de los persas en estos términos: «Decir la verdad es emplear bien el arco y la flecha», con lo que ajustaba la violencia diferida al conocimiento y a la palabra. La convicción de que la incisividad extrema de la violencia y su efecto engañosamente devastador, por ser el aspecto más abstracto, más lejano, indirecto y disfrazado de la acción visible, son producto del pensamiento, es un aspecto que va implícito en la figura de Apolo. Frente a Apolo, Ares representa la violencia brutal, inmediata, física. La intuición de Ares vibra con fuerza en el *pathos* que subyace al desarrollo de los *Siete contra Tebas*; en cambio, la intuición de Apolo se percibe en el trasfondo silencioso, que pasa prácticamente inadvertido, de los *Logoi* de Zenón. Si se quisiera encerrar en un símbolo o en un concentrado plástico el conocimiento de la vida que tiene el griego, el «Ares Furioso» sería una imagen más limitada, insuficiente y desvaída que la que representa Apolo. El mundo es un río de violencia descontrolada, pero transfigurada, que se presenta como gracia, como armonía, y como un tejido de abstracción evanescente. El dios más polifacético es Apolo, señor —veladamente— de Grecia, figura luminosa y al mismo tiempo divinidad sin nombre, y modelo de la sorprendente visión del mundo conquistada por los griegos. Heráclito no lo menciona expresamente, pero una vez más alude con un enigma a la solución del misterio de su manifestación: «El nombre del arco es 'vida', aunque su acción es muerte» {14 [A 8]}. En la lengua griega, el atributo de Apolo, «arco», suena igual que «vida». La violencia es la vida;

el exterminio es el resultado. Pero Apolo es la violencia que aparece como belleza. A eso alude, precisamente, otro enigma de Heráclito: «Armonía contrastante, como la del arco y la lira» {14 [A 4]}. ¡Son los dos signos de Apolo! En la visión cósmica, esos signos se identifican en cuanto arquetipo, como único jeroglífico apolíneo, instrumento de encanto y, a la vez, de muerte. Un diseño curvilíneo según el cual se construían en la edad antigua tanto el arco como la lira, tratando de juntar con diversa inclinación los cuernos de un macho cabrío — ¡animal típico de Diónisos!— nos ofrece la intuición unificante por la que podemos penetrar hasta los límites del símbolo: belleza y crueldad proceden del mismo dios, de una misma imagen primigenia. Por su parte, otro iniciado en estos misterios, Empédocles, habla también de Apolo como una divinidad suprema, despojada de cualquier semejanza humana: «Lo único que apareció fue un corazón sacrosanto e indescriptible, que con pensamientos veloces como flechas se lanza a través del mundo». ¡Los dardos de Apolo son los pensamientos!

(DN 44-45, «La cifra fatal»)

25. Nadie puede echar una mirada alegre sobre la existencia mientras esté convencido de que la muerte es algo real, aun desde el punto de vista metafísico, o si considera el mal como objeto en sí mismo. La experiencia contemporánea contrapone el principio de la vida al principio de la muerte. Sin embargo, para la sabiduría antigua, la muerte es la sombra alargada y vacilante que proyecta la vida, expresión de esa finitud que es el núcleo central de la realidad inmediata. Eso significa la alusión de Heráclito al hecho de que Diónisos y Hades son la misma divinidad {14 [A 60]}. Freud contra Heráclito: ¿quién es el más sabio?

(DN 51, «La coincidencia final»)

26. En la experiencia amorosa, la magia de la mirada, su instantaneidad perturbadora, ese abismo que se abre y que se cierra, son fenómenos puramente cognoscitivos, aunque se mueven en el límite de lo que ya no es, ni puede ser, mera representación. La sacudida liberadora, la exaltación de la mirada, ha inspirado a Platón, a Goethe, a Wagner, en contextos que rebasan sin límite la esfera de lo estrictamente erótico. La revelación del instante sacude el corazón humano; pero eso no es más que el último latido, la emergencia de lo puramente individual, seguido de un conocimiento anómalo, en la estructura corpórea del hombre. En cuanto intuición, el instante precede a la sacudida y al escalofrío. En el fluir del tiempo surge de improviso un instante que «no está sujeto a ningún tiempo». Así reflexiona, aunque impropiamente, Platón. Y es que, en rigor, ese instante da inicio al tiempo, está ya en el tiempo, pero alude a algo que no es propiamente tiempo ni está en el tiempo. En el deslumbramiento de la mirada confluyen

y se confunden los tres momentos; sólo un análisis ilusorio del pensamiento es capaz de distinguirlos adecuadamente.

Más allá de la experiencia erótica, Heráclito nos ofrece la enunciación general: «El rayo impera sobre toda la realidad» {**14 [A 82]**}. Por eso, la doctrina de la instantaneidad es una indicación optimista, pues el instante pertenece a la trama de la representación, alude al punto en el que esa trama se rompe y surge algo que da sentido a todos los «trabajos precedentes», como dice Platón, o «compensa el esfuerzo de todo un año», como comenta Goethe. Sólo durante nuestra vida podemos gozar de lo que precede a nuestra vida y de lo que está más allá. Y siempre que se celebra un momento se hace presente el conocimiento misterioso, según la entera tradición filosófica , de Parménides a Nietzsclie. El instante concreto da testimonio de lo que no pertenece a la mera representación, a la apariencia.

(DN 67-68, «Doctrina del instante»)

27. Lo que realmente expresa Orfeo es el conocimiento como la esencia de la vida, como el culmen de la existencia. Entonces el conocimiento se convierte en norma de conducta, de suerte que teoría y práctica vienen a coincidir. De hecho, en un antiguo razonamiento órfico se habla de los «caminos», de los que hay que seguir y de los que conviene evitar, del de los iniciados y del de los vulgares. La vía, el sendero, es una imagen, una alusión frecuente en la época de los sabios, tanto en Heráclito (**14 [A 28. 33. 55. 94]**) como en Parménides o en Empédocles.

(SG I 47-48)

28. Habría que prestar atención al gran número de fragmentos de Heráclito, que más o menos directamente, y en ocasiones también con gran violencia, van dirigidos a castigar la mediocridad de la gente. Esta consideración ayuda a esclarecer la personalidad de Heráclito y a definir sus intenciones al dar a conocer su obra, y a la vez contribuye a enriquecer nuestro conocimiento del ambiente histórico en el que le tocó vivir. Con todo, está fuera de discusión el hecho de que todas las invectivas se fundan en la convicción gnoseológica expuesta con anterioridad. Además de los fragmentos ya aducidos: **14 [A 13. 24. 36. 70. 72. 93. 95-96]**, véanse **14 [A 4. 9. 16. 22. 40-42. 51. 62. 68. 71. 77. 80. 86. 100-101. 105. 113]**, a los que hay que añadir los fragmentos que se dirigen contra las masas religiosas: **14 [A 21. 59-60]**, y los de contenido claramente político: **14 [A 109. 117]**. Todos estos testimonios, junto con los pronunciados contra los poetas y contra los seudo-filósofos, ascienden a casi un tercio de todos los fragmentos de textos atribuidos a Heráclito.

(PHK 147, nota 16)

29. Heráclito pronunció esta sentencia dirigida al ser humano, en general: «(Los hombres), después del nacimiento, desean vivir hasta encontrar destinos de muerte, pero lo que más desean es reposar; y detrás de sí dejan hijos, para que también éstos encuentren destinos de muerte» {14 [A 62]}. Hoy en día, el oído «histórico» no se sorprende ni se escandaliza por esas palabras; todo esto suena plenamente a Heráclito. Pero, ¿habrá que creer realmente que el hombre medio de aquella época era más basto que el hombre medio de nuestros días? Si no es así, ¿por qué reprobar como exaltadas, delirantes e, incluso, patológicas las palabras de uno que, igual que Nietzsche, se ha expresado con idéntico pesimismo y con un desprecio insolente sobre la naturaleza humana? Sea como sea, Nietzsche ha demostrado de la manera más limpia que también hay hombres que son la antítesis del descrito por Heráclito. Demostrar eso en la propia vida es una verdadera catarsis con respecto a semejante pesimismo. Por supuesto, no cabe duda que Nietzsche no fue un hombre cuyo impulso vital tuviera el «reposo» como su fundamental punto de mira.

(DN 107, «Palabras molestas para el oído moderno»)

30. La supremacía de la ciencia sobre la filosofía, como postulado científico, es decir, en el sentido de que la primera está engendrada como criatura predilecta de la segunda, y protegida en su ulterior desarrollo, por lo que no tiene necesidad de protección, es contemporánea de Descartes. Hoy día, la criatura ya no siente la necesidad de protección y, en ocasiones, prescinde casi violentamente de la que un día fue su nodriza. Esta emancipación va acompañada de un segundo rechazo: la ciencia no se contenta con ser «constructiva», sino que quiere ser también «útil». Pero resulta que útil es todo lo que favorece el *principio de individuación* y sus fines; por eso, Descartes contempla el cuerpo y el alma del hombre como realidades absolutas (¡!). Con todo, en la estructura de la apariencia, los fines que persiguen los individuos son los resultados más ilusorios y más aberrantes de la realidad inmediata. En socorro de esa situación se puede acudir una vez más al oráculo de Heráclito: «Hay que prestar atención a los elementos contiguos. Y aunque lo contiguo sea la *expresión*, la mayoría vive como si cada uno tuviera una experiencia separada» 14 [A 13].

Subordinado al punto de vista del individuo, el conocimiento se convierte en instrumento de acción. En esta crisis trágica y decisiva para los siglos futuros, el filósofo (Descartes) palidece, cambia de color y anula al científico que vive en él; la filosofía se retira del juego, cede el puesto, y desaparece. Sin recursos, el vencedor se ve privado del reconocimiento; y a partir de entonces, el título de filósofo se aplica al infeliz situado entre el «agarranubes» y el simple bufón» 14 [A 13].

(FE 222-223, «La otra mentira»)

SIGLAS Y ABREVIATURAS *

AGP	«Archiv für Geschichte der Philosophie», Berlin 1889 ss.
Bernays	J. Bernays, *Gesammelte Abhandlungen*, ed. H. Usener, vol. I, Berlin 1885.
Bernays HB	*Die heraklitischen Briefe. Ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Literatur*, von J. Bernays, Berlin 1869.
Bollack-Wismann	J. Bollack - A. Wismann, *Héraclite ou la séparation*, Paris 1972.
Bonitz	*Index Aristotelicus*, ed. H. Bonitz, Berolini 1961 (1870).
Brecht	F. J. Brecht, *Heraklit. Ein Versuch über den Ursprung der Philosophie*, Heidelberg 1936.
Bywater	*Heracliti Ephesii reliquiae*, rec. I. Bywater, Oxford 1877.
Cherniss	*Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, by H. Cherniss, New York 1971 (1935).
Cherniss PM	*Plutarch's Moralia*, XIII, 1-2, by H. Cherniss, London-Cambridge Mass. 1976.
Cleve	F. M. Cleve, *The Giants of Pre-sophistic Greek Philosophy*, vol. 2, III ed., The Hague 1973.
Colli PHK	G. Colli, *Physis kryptesthai philei. Studi sulla filosofia greca*, Milano 1948. Trad. esp., *La naturaleza ama esconderse*, Madrid, 2008.
Colli FE	G. Colli, *Filosofia dell'espressione*, Milano 1969. Trad. esp., *Filosofía de la expresión*, Madrid, 2004.
Colli *Organon*	Aristotele, *Organon*, introd., trad. y notas de G. Colli, II ed., Bari 1970.

* Cuando las indicaciones a pie de página de la traducción (o las indicaciones de fuentes) no son suficientemente explícitas, se citan textos comentados, obras de consulta, selecciones de fragmentos, estudios críticos, traducciones y revistas.

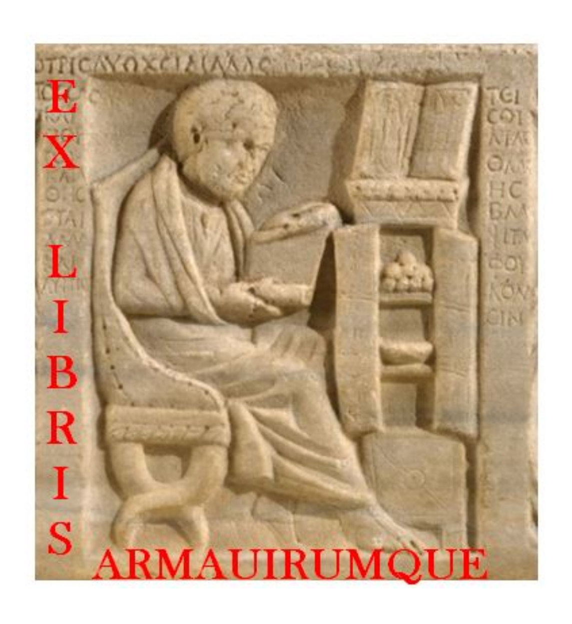
Colli DN	G. Colli, *Dopo Nietzsche*, Milano 1974. Trad. esp., *Después de Nietzsche*, II ed., Barcelona, 1988.
Colli NF	G. Colli, *La nascita della filosofia*, Milano 1975. Trad. esp., *El nacimiento de la filosofía*, IV ed., Barcelona, 1987.
Cornford PS	*Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, by F. M. Cornford, Gloucester Mass. 1971 (1952).
Deichgräber	K. Deichgräber, *Rythmische Elemente im Logos des Heraklit*, Mainz 1963.
Denniston	*The Greek Particles*, by J. D. Denniston, II ed., 1975 (1934).
Des Places	E. Des Places, *La Religion Grecque*, Paris 1969.
Diels	*Herakleitos von Ephesos*, von H. Diels, II ed., Berlin 1909 (1901).
DK	*Die Fragmente der Vorsokratiker*, von H. Diels; XV ed. (de la V ed., Berlin 1934-1937, ed. W. Kranz), vol. 3, Berlin 1971 (1903).
Dodds *Irr.*	*The Greeks and the Irrational*, by E. R. Dodds, Berkeley, Los Angeles, London 1973 (1951).
Dox.	*Doxographi Graeci*, coll. rec. etc. H. Diels, Berolini 1965 (1879).
Fraenkel *Agam.*	Aeschylus, *Agamemnon*, ed. E. Fraenkel, vol. 3, Oxford 1950.
Fränkel DPH	H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, II ed., München 1963 (1950).
Freeman	*The Pre-Socratic Philosophers*, by K. Freeman, II ed., Oxford 1966 (1959).
Giannantoni *Pres.*	*I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, ed. de G. Giannantoni, vol. 1, Bari 1969.
Gigante DL (UL)	Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, ed. de M. Gigante, vol. 2, II ed., Bari 1976 (1962).
Gigon *Unters.*	O. Gigon, *Untersuchungen zu Heraklit*, Leipzig 1935.

Gigon *Ursprung*	O. Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, II ed., Basel-Stuttgart 1968.
Gomperz	Th. Gomperz, *Zu Heraklit's Lehre und den Ueberresten seines Werkes*, en «Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften», 113, 2, Wien 1886.
Guthrie *Orph.*	*Orpheus and Greek Religion*, by W. K. C. Guthrie, II ed., London 1952.
Guthrie	*A History of Greek Philosophy*, by W. K. C. Guthrie, vol. 1, Cambridge 1971 (1962).
Heidegger-Fink	M. Heidegger - E. Fink, *Heraklit*, Seminar Wintersemester 1966/1967, Frankfurt am Main 1970.
Heidel	W. A. Heidel, *On certain Fragments of the Presocratics: Critical Notes and Elucidations*, en «Proceedings of the American Academy of Arts ans Sciences», 48 (1913).
Hicks DL	Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, by R. D. Hicks, vol. 2, London-Cambridge Mass. 1950.
Jaeger *Theology*	*The Theology of the Early Greek Philosophers*, by W. Jaeger, London 1968 (1947).
Jones	*Heracleitus. On the Universe*, en *Hippocrates*, by W. H. S. Jones, vol. IV, London-Cambridge Mass. 1931.
Kirk HCF	*Heraclitus, The Cosmic Fragments*, by G. S. Kirk, Cambridge 1954 (1962).
Kirk-Raven	*The Presocratic Philosophers*, by G. S. Kirk and J. E. Raven, Cambridge 1973 (1957).
KP	*Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, ed. de K. Ziegler y W. Sontheimer, Stuttgart 1964-1975.
Kühner I	R. Kühner - F. Blass, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Elementar- u. Formenlehre, vol. 2, III ed., Hannover 1966 (1890-1892).
Kühner II	R. Kühner - B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Satzlehre, vol. 2, III ed., Hannover 1976 (1904).

Kurtz	E. Kurtz, Interpretationen zu den Logos-Fragmenten Heraklits, Hildesheim-New York 1971.
Lobeck	*Aglaophamus sive De theologiae mysticae Graecorum causis libri tres*. Scripsit Chr. A. Lobeck, vol. 2, Regimontii 1829.
L.-S.	*A Greek-English Lexicon*, by H. G. Liddell and R. Scott (rev. by H. S. Jones, with Suppl. ed. by E. A. Barber), IX ed., Oxford 1968 (1843-1940).
Macchioro	V. Macchioro, *Zagreus. Studi intorno all'Orfismo*, II ed., Firenze 1930.
Marcovich PW	M. Marcovich, *Herakleitos*, Stuttgart 1967, de PW Suppl. 10, 1965, 246-320.
Marcovich	*Heraclitus*, Greek Text with a Commentary, by M. Marcovih, Mérida 1967.
Marcovich EF	*Eraclito. Frammenti*, introd., trad. y comentario de M. Marcovich, Firenze 1978.
Mazzantini	*Eraclito. I frammenti e le testimonianze*, ed. de C. Manzzantini, Torino 1945.
Mondolfo-Tarán	*Eraclito. Testimonianze e imitazioni*, introd., trad. y comentario de R. Mondolfo y L. Tarán, Firenze 1972.
Nietzsche GA	F. Nietzsche, *Werke*. Gross-Oktav-Gesamt-Ausgabe, Leipzig 1895.
Nietzsche KGW	F. Nietzsche, *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, hrsg. von G. Colli u. M. Montinari, Berlin 1967 ss.
Nilsson	M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, vol. 1, III ed., München 1967.
Norden	E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Stuttgart 1974 (1923).
Pasquinelli	*I Presocratici* I, introd., trad. y notas de A. Pasquinelli, Torino 1958.
PW	*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Neue Bearbeitung beg. von G. Wissowa, fortgef. von W. Kroll u. K. Mittelhaus, hrsg. von K. Ziegler u. W. John, Stuttgart 1893 ss.

Ramnoux	Cl. Ramnoux, *Héraclite ou l'homme entre les choses et les mots*, Paris 1968 (1959).
Rathmann	*Quaestiones Pythagoreae Orphicae Empedocleae.* Scripsit G. Rathmann, Halle 1933.
Reinhardt	K. R. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916.
Rohde	*Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, von E. Rohde, vol. 2, IV ed., Tübingen 1907.
Ross *Met.*	*Aristotle's Metaphysics*, by W. D. Ross, vol. 2, Oxford 1953 (1924).
Ross *Phys.*	*Aristotle's Physics*, by W. D. Ross, Oxford 1966 (1936).
Russo *Met.*	Aristotele, *Metafisica*, trad. de A. Russo, Laterza 1973.
Schleiermaeher	Fr. Schleiermacher, *Werke*, III 2, Berlin 1838.
Schopenhauer	A. Schopenhauer, *Sämtliche Werke*, hrsg. von E. Grisebach, III Aufl. bearb. von E. Bergmann, Leipzig 1920.
Schultz	*Altjonische Mystik*, I, von W. Schultz, Wien-Leipzig 1907.
SG I	G. Colli, *La sabiduría griega* I, *Diónisos - Apolo - Eleusis - Orfeo - Museo - Hiperbóreos - Enigma*, III ed., Madrid 2008.
SG II	G. Colli, *La sabiduría griega* II, *Epiménides - Ferecides - Tales - Anaximandro - Anaxímenes - Onomácrito*, Madrid 2008.
Snell *Ausdrücke*	B. Snell, *Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie*, Berlin 1924.
SPP	*Studies in Presocratic Philosophy*, ed. by D. J. Furley and R. E. Allen, 2 vols., London 1970-1975.
SVF	*Stoicorum Veterum Fragmenta*, ed. J. von Arnim, Leipzig 1968 (1903).
Stokes	M. C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge, Mass., 1971.

Vlastos	G. Vlastos, *On Heraclitus*, in «American Journal of Philology» 76 (1955), citado por SPP.
Walzer	*Eraclito.* Reunión de los fragmentos y trad. de R. Walzer, Firenze 1939.
Wilamowitz *Glaube*	U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, vol. 2, Berlin 1931-1932.
Zeller	E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, I 2, VII ed. de W. Nestle, Hildesheim 1963 (1920).
Zeller-Mondolfo	E. Zeller - R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, I 4, *Eraclito*, ed. de R. Mondolfo, Firenze 1961.



Correspondencia entre la numeración de los fragmentos recogidos en la presente edición y la numeración de Diels-Kranz (A = testimonios, B = fragmentos).

14 [A 1]	22B93 DK
14 [A 2]	22B92 DK
14 [A 3]	22B50 DK
14 [A 4]	22B51 DK
14 [A 5]	22B8 DK
14 [A 6]	22B125 DK
14 [A 7]	22B80 DK
14 [A 8]	22B48 DK
14 [A 9]	22B1 DK
14 [A 10]	22B115 DK
14 [A 11]	22B114 DK
14 [A 12]	22B103 DK
14 [A 13]	22B2 DK
14 [A 14]	22B113 DK
14 [A 15]	22B112 DK
14 [A 16]	22B110 DK
14 [A 17]	22B108 DK
14 [A 18]	22B52 DK
14 [A 19]	22B53 DK
14 [A 20]	22B54 DK
14 [A 21]	22B5 DK
14 [A 22]	22B13 DK
14 [A 23]	22B55 DK
14 [A 24]	22B56 DK
14 [A 25]	22B99 DK
14 [A 26]	22B57 DK
14 [A 27]	22B10 DK
14 [A 28]	22B59 DK
14 [A 29]	22B90 DK
14 [A 30]	22B30 DK
14 [A 31]	22B31 DK
14 [A 32]	22B21 DK
14 [A 33]	22B60 DK
14 [A 34]	22B84a DK
14 [A 35]	22B84b DK
14 [A 36]	22B107 DK
14 [A 37]	22B101 DK
14 [A 38]	—
14 [A 39]	22B61 DK
14 [A 40]	22B78 DK
14 [A 41]	22B79 DK
14 [A 42]	22B70 DK
14 [A 43]	22B62 DK
14 [A 44]	22B12 DK
14 [A 45]	22B91 DK
14 [A 46]	22B49 DK
14 [A 47]	22B98 DK
14 [A 48]	22B7 DK
14 [A 49]	22B77 DK
14 [A 50]	22B116 DK
14 [A 51]	22B117 DK
14 [A 52]	22B118 DK
14 [A 53]	22B36 DK
14 [A 54]	22B3 DK
14 [A 55]	22B45 DK
14 [A 56]	22B46 DK
14 [A 57]	22B26 DK
14 [A 58]	22B27 DK
14 [A 59]	22B14 DK
14 [A 60]	22B15 DK
14 [A 61]	22B58 DK
14 [A 62]	22B20 DK
14 [A 63]	22B18 DK
14 [A 64]	22B22 DK
14 [A 65]	22B23 DK
14 [A 66]	22B24 DK
14 [A 67]	22B40 DK
14 [A 68]	22B109 = 95 DK
14 [A 69]	22B97 DK
14 [A 70]	22B86 DK
14 [A 71]	22B19 DK

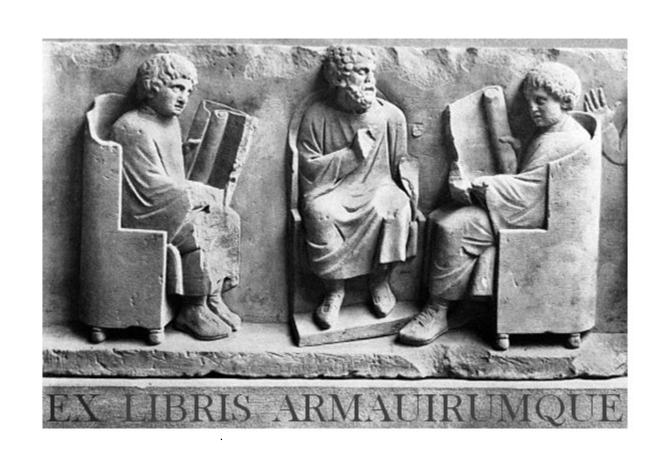
14 [A 72]	22B104 DK
14 [A 73]	22B41 DK
14 [A 74]	22B42 DK
14 [A 75]	22B43 DK
14 [A 76]	22B44 DK
14 [A 77]	22B29 DK
14 [A 78]	22B25 DK
14 [A 79]	22B63 DK
14 [A 80]	22B28 DK
14 [A 81]	22B94 DK
14 [A 82]	22B64 DK
14 [A 83]	22B11 DK
14 [A 84]	22B32 DK
14 [A 85]	22B33 DK
14 [A 86]	22B34 DK
14 [A 87]	22B64 DK
14 [A 88]	22B65 DK
14 [A 89]	22B6 DK
14 [A 90]	22B66 DK
14 [A 91]	22B67 DK
14 [A 92]	22B123 DK
14 [A 93]	22B17 DK
14 [A 94]	22B71 DK
14 [A 95]	22B72 DK
14 [A 96]	22B73 DK
14 [A 97]	22B74 DK
14 [A 98]	22B75 DK
14 [A 99]	22B89 DK
14 [A 100]	22B16 DK
14 [A 101]	22B9 DK
14 [A 102]	22B35 DK
14 [A 103]	22B39 DK
14 [A 104]	22B47 DK
14 [A 105]	22B49 DK
14 [A 106]	22B68 DK
14 [A 107]	22B124 DK
14 [A 108]	22B126 DK
14 [A 109]	22B125 a DK
14 [A 110]	22B122 DK
14 [A 111]	22B111 DK
14 [A 112]	22B119 DK
14 [A 113]	22B87 DK
14 [A 114]	22B81 DK
14 [A 115]	22B88 DK
14 [A 116]	22B85 DK
14 [A 117]	22B121 DK
14 [A 118]	22B120 DK
14 [A 119]	22B102 DK
14 [A 120]	22B100 DK
14 [A 121]	22B96 DK
14 [A^1 122]	—
14 [A^1 123]	22A10 DK
14 [A^1 124]	—
14 [A^1 125]	22A6 DK
14 [A^1 126]	22A10 DK
14 [A^1 127]	22A22 DK
14 [A^1 128]	—
14 [A^1 129]	22A7 DK
14 [A^1 130]	22A4 DK
14 [A^1 131]	—
14 [A^1 132]	—
14 [A^1 133]	—
14 [A^1 134]	—
14 [A^1 135]	—
14 [A^1 136]	22A9 DK
14 [A^1 137]	22A15 DK
14 [A^1 138]	22A5 DK
14 [A^1 139]	22A10 DK
14 [B 1]	22B82 DK
14 [B 2]	22B83 DK
14 [B 3]	22B129 DK
14 [B 4]	22B38 DK
14 [B 5]	22B69 DK
14 [B 6]	22B101 a DK
14 [B 7]	22B105 DK
14 [B 8]	22B106 DK

ÍNDICE DE FUENTES*

* En referencia al texto, los comentarios y el apéndice. Los números en negrita corresponden al número de página.

ÍNDICE DE NOMBRES*

* **En referencia a la traducción, los apuntes y el apéndice.**


EX LIBRIS ARMAUIRUMQUE